نگ وزبان‌فارسی
بیات اندونزی
ته و حافظ
داعیان اسماعیلی
ل غربی ایران
ن و ماوراءالنهر
کتیبه‌ای
پهلوی درچین
منابع تازه
ة ابن راوندی
انشکدهٔ ادبیات

مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات

٥٢

شمارهٔ اول ـ سال چها

زیر نظر: دکتر ذبیح الله صفا، استاد و رئیس دانشکدهٔ ادبیات
هیأت نویسندگان: استادان دانشکدهٔ ادبیات
مدیر داخلی: دکتر باستانی پاریزی، معلم دانشکدهٔ ادبیات

فهرست مندرجات

موضوع	نویسنده	صفحه
تأثیر فرهنگ و زبان فارسی در ادبیات اندونزی	آقای پروفسور بوزانی	۲-۱۵
گوته و حافظ	دکتر رضازاده شفق	۱۶-۲۲
نخستین داعیان اسماعیلی در شمال غربی ایران و خراسان و ماوراءالنهر	پروفسور س. م. شترن	۲۳-۷۰
کتیبه‌ای به خط پهلوی درحسن	خانم دکتر بدرالزمان قریب	۷۰-۷۶
منابع تازه دربارهٔ ابن راوندی	آقای دکتر مهدی محقق	۷۷-۹۲
اخبار دانشکدهٔ ادبیات	—	۹۳-۱۰۶

در سال شش شماره منتشر میشود

وجه اشتراک: داخله ۱۵۰ ریال — خارجه ٤ دولار

تک شماره ۲۵ ریال

(اشتراک سالیانه برای دانشگاهیان ۱۰۰ ریال)

متصدی امور مطبوعاتی مجله : غلامرضا بصیری

مجلّهٔ

دانشکدهٔ ادبیّات

تهران

دورهٔ چهاردهم

سال تحصیلی ۱۳۴۶ ـ ۱۳۴۵

متصدی امور مطبوعاتی مجله : غلامرضا بصیری

مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات

شمارهٔ اول سال چهاردهم

مهرماه | (شمارهٔ مسلسل ۵۳) | ۱۳۴۵

سرآغاز

بیاری خداوندبزرگ، بااین شماره، چهاردهمین سال انتشارمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران آغاز میشود. آنان که با مطبوعات وانتشارات سروکار دارندبخوبی میدانندکه انتشار مرتب و مداوم یک نشریهٔ فنی و اختصاصی، با عدم وسائل کافی، تاچه حدبا مشکلات همراهست.

هیئت تحریریهٔ مجلهٔ دانشکده ادبیات، طی این چهارده سال همیشه کوشش داشته است که نتیجهٔ آخرین تتبعات و مطالعات استادان ومعلمان دانشکده را بچاپ برساند، درعین حال صفحات مجله ازانتشار تتبعات وتحقیقات شرق شناسان وعلاقمندان بادبیات وزبان پارسی نیز خالی نبوده است. علاوه براین، طی این چهارده سال، چندین کتاب و رساله و جزوه بصورت ضمیمه توسط مجلهٔ دانشکده ادبیات به حلیهٔ طبع آراسته شدوبهرحال هیئت تحریریهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، با محدودیت سازمانی و تشکیلاتی خود، تا حدود امکان وظیفهٔ خود را بپایان رسانده است.

خوشبختانه براثرتوسعهٔ سازمانهای دانشکده درسالهای اخیر وتمام وقت شدن بسیاری از استادان و دانشیاران، وعلاقه و صمیمیتی که بیش ازپیش درمحیط آموزشی و تحقیقاتی دانشکدهٔ پیش آمده است، تعداد مقالاتی که بدفتر مجله واصل میشود بیش از پیش است و بهمین مناسبت هیئت تحریریهٔ مجله، موقع را مناسب دانست و ازفرصت استفاده کرد وتصمیم براین قرارگرفت که ازاین پس، هرسال، بجای چهارشماره، شش شماره (هردوماه یک شماره) بچاپ برسد و بنابراین شمارهٔ آیندهٔ مجله دانشکده ادبیات تهران درآذرماه ۱۳۴۵ بدست علاقمندان خواهدرسید.

از خداوند بزرگ مسألت داریم که ما را درراه خدمت و وظیفه‌ای که بعهده گرفته‌ایم موفق دارد. بمنه‌وکرمه

هیئت تحریریه مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران

تاثیر فرهنگ و زبان فارسی

در ادبیات اندونزی

بقلم آقای پرفسور بوزانی

ایرانشناس ایتالیایی

همهٔ ایرانیها مصراع مشهور خواجه حافظ راجع به «قند پارسی که به بنگاله میرود» حفظ کرده‌اند و خوب آگاه‌اند که فرهنگ ایران زمین در زبانها و ادبیات هندوستان و پاکستان چه‌اثر عمیقی نموده‌است ولی عده ایرانیانی که دربارهٔ نفوذ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در اندونزی و مالزی اطلاعاتی دارند شاید کمتر باشد. پس ممکن‌است که این چند کلمه‌ای که در باره لغات فارسی در زبان اندونزی خواهم گفت خالی از فایده نباشد.[1]

اولاً باید گفت که‌با نام «زبان اندونزی» بنده آن زبانی را تحت مطالعه قرار میدهم که فعلاً زبان رسمی تمام جمهوریت اندونزی گردیده و اصل آن زبان مالزی میباشد. بنابراین اینجا فقط از تأثیر فارسی دراین زبان و نه درسایر زبانهای محلی اندونزی سخن میرود. مثلاً زبان جاوائی (که در آن‌نیزبعضی کلمه‌های فارسی وجود دارد) ویا «اچه‌ای» و «مینگکاباو» وغیره بیرون از مطالعهٔ من خواهد ماند. ثانیاً باید درنظر گرفت که عده‌ای ازلغتهای عربی ترکی‌وغیره که درزبان مالزی و اندونزی استعمال میشود فی‌الواقع ازراه زبان فارسی داخل اندونزی شده‌است. مثلاً «تماشا»

۱ـ متن‌سخنرانی‌است که‌آقای پروفسوربوزانی‌سال گذشته دردانشکدهٔ ادبیات ایراد نموده‌اند.

که اصلاً عربی است و یا « بقچه » که ترکی است و غیره - از طرف دیگر تعدادی از کلمه‌های فارسی وجود دارد که از روزگار قدیم عربی شده و بوسیله زبان عربی وارد زبان مالزی و اندونزی گردیده ازقبیل « جولاب » ، « بیدق » ، « استاد » وغیره - پس حالا ازالفاظ فارسی عربی شده از قبیل « بیدق » حرف نخواهیم‌زد و فقط بعضی از لغتهای عربی‌راکه بوسیلهٔ فارسی وارد اندونزی گردیده تحت مطالعه قرار خواهیم داد - البته باحساب کردن الفاظ عربی که بوسیلهٔ فارسی داخل اندونزی شده تعدادکلی عناصر فارسی در زبان ادبی اندونزی خیلی بیشتر است ازآنچه بعضی‌ها فکر میکنند.

یک مسألهٔ مهم دیگر اینست که آیا لغتهای فارسی مستقیماً از فارسی بزبان مالزی وارد شد ویا بتوسط زبانهای دیگر ؛ برای جواب دادن این سؤال مطالعهٔ نسبةً عمیقی دربارهٔ تاریخ مناسبات فرهنگی و ادبی بین اندونری و ایران لازم‌است واینجا وقت آنرا نداریم که دراین خصوص مفصلاً صحبت کنیم ولی قبل از برگشتن باصل مطلب باید چند نکته مهمی را در باره تاریخ مسلمان شدن ممالک اندونزی تذکر نمائیم . اندونزی عموماً بطور صلح آمیزی مسلمان شده یعنی نه عربها بآن دیار حمله نموده و نه ترکها به سرحدات آن یورش کرده بلکه عوامل عمده مسلمان شدن اندونزی و مالزی تجار مسلمان سواحل اقیانوس هند بودند که فرهنگ ایشان فرهنگ هندوستانی « ایرانیزه »ای بوده‌است. اینک آنچه یکی‌از تواریخ کلاسیک ادبیات مالزی موسوم‌به «حکایت راجا - راجا پاسی » که یکی ازقدیمترین آثار ادبیات اندونزی بشمارمیرود (قسمت عمده آن قبل از قرن ۱۵ مسیحی تألیف شده) درباره اولین تبلیغ اسلام در جزیره سمطرا مینویسد (ترجمه خلاصه) :

« چند وقت بعد از وفات حضرت محمد ، شریف مکه شنیدکه درشرق دور جزیره‌ای هست‌بنام « سمطرا » وامر دادکه یک‌کشتی را حاضر کرده وآنرا به جزیره « سمطرا » بفرستند . نام ناخدای این کشتی شیخ اسماعیل بوده - کشتی مذکور اول درسواحل «معبری» (یعنی ساشل Coromanlel واقع‌درقسمت شرقی دِکّن‌درهندوستان) لنگر انداخته که در آن دیار سلطان محمد نام شاهی بود از اولاد ابوبکر الصدیق -

وقتی شاه شنید که شیخ اسماعیل میخواهد تا سمطرا رفته سمطرائیها را مسلمان سازد یکی از فرزندان خودرا برتخت مملکت خود نشانده خودش لباس درویشی راپوشیده سوار کشتی شد . بعد از چند روز دریا نوردی ایشان‌به‌بندری درسواحل شمالی سمطرا رسیده‌اند . کشتی لنگرانداخت و شاه سابق که بخود نام « فقیر محمد » داده بودپیاده شد وار یکی از بومی‌ها پرسید که نام این مملکت چیست و پادشاه آن‌کیست ؟ جواب دادندکه نام این زمین « سمُدرا » و اسم پادشاه ما « میره‌سیلو » است . روزبعد شیخ اسماعیل وفقیرمحمد خود را بدربار شاه رسانده شاه‌را دعوت کردند که کلمهٔ شهادت را بگوید . شاه قبول کرد و خودش و ندما و خواص وی مسلمان‌گردیدند و بعد از پوشیدن خلعتی که‌ارطرف شریف مکه بایشان فرستاده شده‌بود شاه نام حود را عوض کرد و برای‌خود اسم‌ولقب رسمی« دولت dirgahayu (بزبان‌سانسکریت = حیاتش باقی باد) سلطان ملک‌الصالح شاه عالم ظل‌الله فی العالم » راگرفت . . . »

سنگ مقبرهٔ این سلطان ملک‌الصالح هنوز در دست هست و روی آن تاریخ ۱۲۹۷ م . (۶۹۶ ه) مرقوم‌است . این‌اولین مملکت مسلمان اندونزی بوده و نام‌آن « پاسی » میباشد . درباره آن ودربار پادشاهان آن آنچه مسافر معروف مغربی ابن بطوطه در اواخرقرن ۱۴ م نوشته خصوصاً جالب‌است زیرا ابن بطوطه از وجود بعضی علمای ایرانی در دربار پادشاهان پاسی حرف میزند که اسم یکی از ایشان « القاضی الشریف امیرسیدالشیرازی» و یکی دیگر« تاج‌الدین‌الاصفهانی » بود . این همه بخوبی نشان میدهد که درقرون اول تاریخ اسلامی اندونزی تأثیر ایرانی از تأثیر عربی مهمتر و عمیقتر بوده . حتی دریکی از سنگ‌های مقبره « پاسی » همان وقت چند بیت از سعدی شیرازی خوانده میشود .

دربعضی از متون کلاسیک ادبیات مالزی‌علاوه براقتباسات از جمله‌های‌عربی بعضی‌جمله‌های فارسی‌نیزموجوداست که‌اگرچه ازلحاظ تعداد خیلی‌کمتر ازجمله‌های عربی‌است ولی‌بسیارجالب‌است. بعضی اوقات اشخاصی که بعد از وقت تألیف‌کتابهای مذکور آن‌کتابها را رونویس‌کردند فارسی را دیگر نمیدانستند و جمله‌های فارسی‌را

بطور غیرقابل فهم نقل‌کردند. مثلاً «سجاره ملایو» (سجاره از شجرة میآید بمعنی تاریخ) تاریخ کلاسیک مملکت وشهرملاکاکه درقرن ۱۷ م. بطورنهائی تألیف گردیده ولی درآن موادی متعلق به دوسه‌قرن قبل ازآن موجوداست شامل وصیت‌نامه یکی از پادشاهان ملاکای قدیم بنام منصور شاه (که درسال ۱۴۷۷ م فوت‌کرد) میباشد ودر آن یک مصراع فارسی درج شده : «رعیت چو بیخند و سلطان درخت» (بوزن متقارب). در اویسیونهای مودرن‌کتاب «سجاره سلایو» این مصراع بطور عجیب وغریبی نوشته شده مثلاً «رعیت‌چون بخسنت‌سلطان خسد» (کذا) ولی ترجمه مالزی که بعد ازآن‌میآید درست‌است واین‌هم نشان میدهد‌که درقرن ۱۵م‌که پادشاه مذکور وصیت‌نامه خود را نوشته بود فارسی را بخوبی میدانستند. فقط بعدازآن‌وقت‌کم‌کم فراموش شده‌است.

درستون متصوفین اندونزی قرن ۱۷م. که میتوان آن قرن‌را دوره رونق ادبیات و فرهنگ اسلامی دراندونزی دانست واکثریت‌آن متصوفین متعلق به مملکت «اچه» وارث‌سلطنت پاسی واقع‌درقسمت‌شمالی جزیره سمطرا بودند عده زیادی ازاقتباسات بزبان فارسی‌موجوداست این اقتباسات واضحاً نشان میدهدکه درآن دوره هنوز زبان فارسی درمحیطهای با سواد اندونزی رواج داشته‌است. اینجا فقط بدادن چند نمونه قانع میشوم :

یکی ازمشهورترین عرفای مملکت اچه‌که در مدت چندقرن بعد از پاسی مرکز فرهنگ اسلامی دراندونزی دانسته شده شمس‌الدین‌است که درنیمهٔ اول قرن ۱۷ م زندگی‌کرده و یکی از برجسته‌ترین نمایندگان مکتب عرفان موسوم به «وجودیه» (یعنی قایل به‌وحدت وجود) درمملکت اچه بوده‌است. درمدت‌چندسال شمس‌الدین و مکتب عرفانی وجودیه در دربارسلاطین اچه وخصوصاً شاه اسکندر مودا «جوان» (۱۶۰۷ - ۱۶۳۶) نفوذ قوی پیداکردند ولی در دوره سلطنت اسکندرثانی (۱۶۴۱ - ۱۶۳۶) ایشان ازطرف علمای متعصب شافعی تکفیرگردیده و پادشاه امر بسوزاندن آثار ایشان داد. البته این مکتب وجودیه درخود سمطرا ایجاد نشده واصل آن در

هندوستان ایرانیزه دورهٔ مغل وخصوصاً در دوره اکبروشاه جهان بوده و مجادله‌های قلمی بین وجودیه وضد وجودیه درسمطرا تقریباً انعکاسی بوده ازهمان مجادله‌هائیکه درهمان وقت یا چندی پیش درهندوستان خیلی شدت گرفته بود. شمس‌الدین مذکور دریکی از آثار خود بزبان مالزی موسوم به نورالدقایق یک جمله فارسی را استعمال مینمایدیعنی «نیست هستی من اگرحق نیست». همین جمله دربین اهل وجودیه سمطرا باید خیلی رواج داشته باشد زیرا در رساله دیگری بدون نام مؤلف تکرار میشود و مؤلف ناشناخته آن رساله علاوه میکندکه این جمله ترجمه فارسی کلمه الشهادة یعنی لااله‌الاالله است.

بانی و مؤسس مکتب وجودیه درسمطرا حمزه فنصوری بوده که چند وقت قبل از شمس‌الدین زندگی کرده و درآثار وی نیزعده‌ای ازاقتباسات فارسی موجوداست. مثلاً دریکی از آثار خود بعنوان «کتاب المنتهی» میفرمایندکه شیخ ابراهیم همدانی (بنده‌نتوانستم تشخیص کنم که این‌شیخ کدام شیخ‌همدانی‌است وازشنوندگان دانشمند خودکمک میخواهم!) گفته‌است «معشوق و عشق و عاشق هرسه یکی‌است». این جمله‌عیناً بزبان فارسی ذکرمیشود و بعداً بطوربسیاردقیق بزبان مالزی ترجمه میگردد. jang diberahikan dan berahi dan jang berahi xchgeuja esaoqua همان‌گفته شیخ ابراهیم همدانی دربعضی از رساله‌های وجودیه فاقد نام مؤلف نیز عیناً و بزبان فارسی تکرار میشود.

شدیدیرین دشمن وجودیه درسمطراکه در دربار سلطان اسکندر ثانی مذکور زندگی کرده و موجب سقوط نفوذ مکتب وجودیه در اچه گردیده نورالدین الرانیری بوده که با اینکه اصلاً اهل گجرات هندوستان بود ولی علاوه بررساله‌های زیادی بزبان عربی رسالاتی نیز بزبان مالزی تألیف کرده و ضمناً یک کتاب **تبیان الادیان** در خصوص مذاهب و فرق اسلامی وغیراسلامی که تقلید رسالاتی بزبانهای عربی و فارسی میباشد. دراین‌کتاب نورالدین الرانیری درباره فرقه صوفیه «واقعیه» مینویسدکه «واقعیه» عاشق یک بیت فارسی هستند وآن بیت را همیشه تکرار مینمایند. این‌بیت

که بعقیدهٔ رانیری خیلی الحاد آمیزاست اینست .

ترا تودانی وبس مرترا نداند کس		ترا نداندکس مرترا تودانی‌وبس

و بعد ازذکرآن بزبان فارسی اصلی ترجمه‌خوب همان بیت‌را بزبان مالزی‌میدهد

آنچه تا حالا گفتم فقط نمونه‌ای‌است از بعضی جمله‌ها وگفته‌های فارسی که عیناً بزبان فارسی درمتون کلاسیکی مالزی (یا اندونزی‌قدیم) پیدا میشود ولی البته‌اگر متون مالزی ازاین نقطه نظر بطور عمیقتر ودقیقتر مطالعه‌گردد و مواد و اسناد زیادتر ازاین نیزیافته خواهد شد. علاوه بایدکردکه برطبق اطلاعاتی‌که در « سجاره ملایوی مذکورکسب میگردد بین‌درباریان ملاکا درشبه جزیره ملایا و پاستی درشمال سمطرا درقرن ۱۵م . مباحثات ومجادلاتی درباره مسائل مذهبی روی داده‌که (بگفته همان کتاب) «ازطرف علمای ماوراءالنهر وخراسان پیشنهاد شده بود » . این چندهم‌نشان میدهدکه بعضی اوقات نفوذ ایرانی در فرهنگ مالزی مستقیم بوده ولی اغلب راه ورود تأثیر ونفوذ فرهنگ ایرانی درمالزی واندونزی‌که خصوصاً ازاواخرقرن ۱٤ م تاتمام‌قرن ۱۷ خیلی‌قوی‌بوده راه هندوستان بوده واکثریت‌لغات‌فارسی‌درزبان اندونزی (که میتوان تعداد آنراکما بیش ۳۵۰ محسوب نمود) تشکیل وتلفظ فارسی‌هندوستان را نشان‌میدهد ، اینک چند نمونه‌از لغت‌های فارسی در زبان اندونزی خواهم داد . البته اینجا نمیتوانم فهرست‌کامل‌آنرا بدهم و فقط به بعضی ازکلمه‌های جالبتراشاره خواهیم‌کرد .

شروع‌کنیم از اسماء میوه‌ها و نباتات و حیوانات : قریب ۱۰ درصد لغات فارسی الاصل زبان مالزی ازاین قبیل‌است مثلاً ـ آلوا anggu (انگوره) anggur (انگوربمعنی آب انگوریعنی‌شراب) ، بادام ، بلبل ، خرما ، جو ، گندم ، هلیه ، اجاص ، کمکمه ، لیمو ، دُنبه ؛ درباره این‌کلمه بایدگفت‌که دنبه بزبان اندونزی فقط بمعنی گوسفند استعمال میشود . این معنی « دُنبه » درفارسی هندوستان و در زبان اردو نیز پیدا میشود و در زبان مالزی‌کلاسیکی این‌کلمه رنگ‌کتابی و ادبی دارد و مثلاً در ترجمه‌های قدیم انجیل « دنبه‌الله » بمعنی«گوسفند خدا » یعنی حضرت مسیح استعمال

شده‌است . قریب ۱۰ درصد دیگر لغات فارسی در اندونزی متعلق بعالم دریانوردی وتجارت میباشد . اینکه چندمثال میآورم : **بالاباد و زیرباد** یعنی این طرف وآن‌طرف دماغه شمالی سمطرا . ممالک بالای باد هندوستان و ایران و عربستان وغیره‌است و ممالک زیرباد تمام جزایر اندونزی‌است. این دوکلمه‌اگرچه بندرت درزبان مالزی و اندونزی فعلی شنیده میشود (فعلاً ترجمه اندونزی آن استعمال میگردد) ولی استعمال آن در بعضی ازکتابهای قدیمی پیدا میشود . **بندر** نیز در زبان مالزی خیلی عادی و **شاهبندر** نیز بمعنی رئیس تشکیلات بندری و مأمور دولتی که با تجار خارجی کار دارد. وعلاوه براین : ناخدا . سرهنگ (فقط بمعنی« دریائی » یعنی رئیس یک کشتی). **خلاصی** بمعنی ملاح . لشکر(سرباز دریائی) . **دفترسوداگر**. **بازار** وغیره . موضوع مهمی که درآن‌نفوذ فارسی دراندونزی خیلی قوی بوده موضوع لباس و پارچه‌ها ، الفاظی مانند **بافته**، **قلمکاری**، **کمخا**، **کولاه**. **سقلات**، **شلوار** : **سربند** و غیره این‌نقطه را بخوبی‌نشان میدهد. حتی کلمه «**باجو**» که مهمترین قسمت لباسهای اندونزی و مالزی کلاسیکی بوده (نوعی ازکوت یا ژاکت) اصل آن درفارسی **بازو** که درهندوستان معنی یک نوع لباس‌نیزدارد. تعداد زیادی از الفاظ فارسی‌دراندونزی مناسبتی با منزل ویا دستگاه و آلات خانه دارد مثلاً **دیوال** (دیوار) ، تنور، پنجره (بمعنی مشبکی چوبی روی پنجره‌ها). فلیته (بمعنی چراغ) ، کوجه(کوزه) ، قلمدان بازان، پنگان (فنجان) ، چمچه وغیره ، دوتا لغت این رشته خصوصاً جالب توجه است یعنی **تسمک** و **تمن** بمعنی چشمک (عینک) وچمن، اینکه دراین‌دوکلمه چ اول به ت مبدل شده دلیل براینست که «چمن» و «چشمک» از راه هندوستان‌جنوبی و زبان تامیل به اندونزی رسیده‌است . یک لغت دیگری که خیلی جالب توجه‌است کلمه **جام** بمعنی‌ساعت، البته جام درفارسی این معنی را ندارد ولی درهندوستان جام بعضی اوقات معنی «مدت سه ساعت» دارد واز طرف دیگردرزبان مالزی و اندونزی عبارت‌هائی هست مانند «جام پاسیر» (یعنی جام ریگ) بمعنی شیشه ساعت که دلیل براینست که جام(شیشه) ازچه راهی‌وباکدام تغییراتی‌ازایران به هندوستان‌وازهندوستان به مالزی رسیده است .

قریب ۹۰ درصد تمام لغات فارسی در زبان اندونزی مربوط است بآنچه نژاد شناسان اروپائی « فرهنگ مادی » material culture مینامند. یعنی اشیاء واجناس و چیزهای مادی درصورتیکه اکثر نامهای مجرد یا مربوط بفلسفه والهیات سانسکریت ویا عربی است. کلمه‌های فارسی مربوط بزندگی مذهبی ویا دربار در زبان اندونزی بیشتر اشاره به جنبه مادی آن مینماید. در بین آنها حالا فقط بعضی از اصطلاحات مهمتر و جالبتر را ذکر مینمائیم. کلمه چوگان در زبان مالزی فقط یک معنی دارد که درمتون فارسی بسیار کمیاب است یعنی « نشان ». «رهبرشاهی» ویا عصای سلطنتی در زبان اندونزی جدید عبارتی مانند **چوگان کاتا** (**کاتا** = کلمه . لفظ . لغت) ترجمه slogan اروپائی میباشد. کلمه **جوهن** نیز شایان توجه است : دراین کلمه که عموماً در متون مالزی قدیم با خط عربی باجیم و واو و ه هوز ونون نوشته میشود (ولغت فارسی باهم مخلوط گردیده است یعنی **جهان و جوان**. درعبارت اندونزی **جوهن پهلوان** بمعنی **جهان پهلوان** البته معنی جوهن جهان است ولی چون معنی **جوهن** جوان نیز هست وگاهی اوقات « جوهن » معنی جوانمرد وقهرمان نیزدارد واضح است که در « جوهن » اندونزی دوکلمه فارسی جوان[مرد] وجهان باهم آمیخته شده است.

کلمه اندونزی gusti نیز از لحاظ تاریخ انتشار فرهنگ ایرانی در آسیا خیلی اهمیت دارد. **گوستی** در مالزی معنی **کشتی** دارد و درکتاب **سجاره ملایو** که فوقاً ذکر کردیم قصه‌ای هست راجع به یک پهلوان (این کلمه فارسی نیز اندونزی شده است) مالزی موسوم به **بادنگ** که با یک پهلوان هندوستانی « کشتی کرد » (bergusti) از قرار معلوم کشتی کلاسیک ایرانی درقرن ۱۵ م تا دکن (هندوستان جنوبی) رسیده وآنجا خیلی رواج داشته است. دروقت سلطان محمد بهمنی گلکنده (۱۴۸۲-۱۴۶۳) یک پهلوان مشهور ایرانی باتفاق ۷۰۰ نفر پهلوان دیگربدربار Golkonda آمده و در شهر دیگری ازدکن بنام **بیدر** یک پهلوان ایرانی زورخانه‌ای مشهور تأسیس کرده بود. چون قدیمترین قسمت **سجاره ملایو** درقرن۱۶ نوشته شده میتوان استنباط کرد که کشتی ایرانی درهمان قرن یا قرن ۱۵م تا به مملکت دوردست ملاکا رسیده بود.

البته بعضی لغتهای فارسی که تا بآنجاهای دور رسیده است تغییرات عجیبی هم در تلفظ و هم در معنی نشان میدهد. مثلاً درزبان اندونزی ومالزی کلمه هنرهست ولی فقط بمعنی « زرنگی » و « کلاه سرکسی گذاشتن» ، کلمه اندونزی برای ازدواج « کاوین » اصلش درایران است یعنی کلمه فارسی « کابین »، یک لغت فارسی دیگر که که در زبان اندونزی معنی خود را عوض داده **کندوری** میباشد که بزبان فارسی معنی آن « سفره و دستارخوان چرمی » یا « پارچه‌ای که درپیش سفره اندازند » [برهان قاطع] بوده است ضمناً این کلمه را دریک بیت ابوشکور بلخی پیدا میکنیم . ولی در اندونزی **کندوری** یعنی سور یا ولیمه‌ای که بیادبود ارواح مردگان درست‌میکنند. چون این کلمه در فارسی هندوستان و زبان اردو همین معنی را دارد واضح است که این لغت نیز از راه هندوستان وارد اندونزی گردیده است ـ کلمه فارسی دیگری که معنی آن با معنی عادی فارسی کمی فرق دارد « نشان » است [یا nésan] که در زبان اندونزی فقط معنی سنگ مزار را دارد [batn nésan] .

درداستانهای قدیمی مالزی بعضی لغتهای فارسی الاصل پیدا میشود که فعلاً در زبان عادی و روزمره اندونزی و مالزی استعمال نمیگردد ولی دلیل برتأثیر قدیم فرهنگ ایرانی در اندونزی میباشد ـ مثلاً درکتاب مذکور بنام « **حکایت راجا راجا پاسی** » که تاریخ رسمی اولین مملکت مسلمان اندونزی است و قسمتی از آن قبل از قرن ۱۵م نوشته شده . ازایوان یا رواقی درکاخ شاهی‌سخن میرود که نام آن بخط عربی **دلخنا** نوشتند و بعضی از دانشمندان اروپائی آنرا **دلخانه** ویا **دالخانه** خوانده‌اند عقیده بنده اینست که اصل این کلمه **دالانه** باشد و چون عده‌ای ازکلمه‌های فارسی بسته به خانه قسمت آخر آن « **خانه** » بود اشتباهاً آنرا نیز باخ نوشته‌اند . درعده زیادی از داستانهای قدیم مالزی لغتی پیدا میشود که با آنکه قریب تمام دانشمندان برفارسی بودن آن متفقند تا حالا کشف نشده اصل آن چیست و این کلمه Semberani که همیشه صفت اسم kuole یعنی اسب میباشد . kuole semberani یعنی اسب بالدار . درکتاب مذکور حکایت **راجا راجا پاسی** این اسب افسانوی ایرانی دانسته میشود و

بآن همیشه‌نام anak kuolr semberani farsi داده میشود. امکان هست‌که‌اصل این کلمه عجیب‌وغریب سمهر باشد ولی تا حالا بنده درهیچ‌کتاب فارسی این صفت « سمپر » نسبت به اسب پیدا نکرده‌ام . ازبین لغتهای فارسی درحکایت‌های کلاسیکی مالزی دوکلمه bius و siuman نیز جالب توجه‌است . اصل bius فارسی بیهوش واصل siuman فارسی هوشمند میباشد ولی هردو فقط با اسم obat (یعنی دوا) استعمال میگردد. obat bius یعنی دوائی که سبب بیهوسی‌است یا دوای مخدّر یا منوّم‌است و obat siuman دوائی‌است که نتیجهٔ مخالف آنرا می‌بخشد یا دوائی که بیهوش شدگان را دو باره بهوش می‌آورد . obat bius از وقت قدیم تا به زبان روزنامه‌نویسان مدرن هم‌رسیده‌است‌مثلاً slozan های امپریالیزم‌مانند obat bius برای اقوام‌آسیائی‌میباشد. در داستان امیرحمزه بزبان مالزی‌که بعقیده دانشمند هلندی ran rankel از اصل فارسی بمالزی ترجمه شده قصه‌ای میخوانیم درباره اینکه خواجه بزرجمهر بوسیلهٔ یک obat bius حضرت‌حمزه راکه‌مسموم کرده بودند بخواب‌آورد یا anésthetizé کرد و درحال بیهوشی در بازوی وی یک شاهمهره را گذاشته و بعداً بوسیله یک obat siuman وی را دوباره بهوش‌آورد .

وجود این لغتها درکتاب امیرحمزه نشان میدهدکه بعضی ازکلمه‌های فارسی بواسطه بعضی از ترجمه‌های داستانهای افسانوی فارسی وارد اندونزی‌گردیده‌که این ترجمه‌ها عموماًقدیمتر ازترجمه‌ها از عربی‌بوده‌است . ازبین‌کتابهای‌کلاسیکی مالزی که شایدمستقیماً ازفارسی‌ترجمه شده‌باشد (ولو با تغییرات مهم) همان حکایت امیر حمزه‌که ذکرآنراکردیم. یک‌کتاب پند ونصیحت به پادشاهان موسوم به Mahkota segala Raqa - Raya ویا تاج‌السلاطین‌که منتخبات ازکتابهای مختلف فارسی‌است. وکتاب هزار سؤال (بمالزی Kirab serib masalah) که درآن نام خراسان و فرغانه وخوارزم‌مذکوراست میباشد . ولی‌علاوه برآنهاکتابهای دیگر مالزی‌کلاسیکی نیز اگرچه مستقیماً از فارسی ترجمه نشده باشد نفوذ واضح فارسی را نشان میدهد . مثلاً دریک ترجمه قصیده مشهور البوصیری موسوم به برده بزبان مالزی یک‌کلمه

فارسی میبینیم یعنی همسایه که در کتابهای دیگر مالزی هیچ‌جا پیدا نمیشود و بنابراین میتوان استنباط کرد که آن ترجمه مالزی «قصیده البردة» یا اینکه از روی یک ترجمه فارسی آن کرده شده ویا مترجم آن فارسی بلد بود . یک کلمه فارسی کمیاب دیگر کلمه **کفش‌گر** [Kapasgar] که دریک ترجمه قدیمی مالزی کتاب **کلیله و دمنه** پیدا میشود. دلائلی نیز دردست هست که ثابت میکند که دروقت قدیم اهل اندونزی حروف عربی را با سیستم فارسی یاد میگرفتند زیرا نام حرکات (زبر - زیر - پیش) بزبان مالزی نه **فتحه و کسره وضمه** است بلکه baris atas و bazis bawah و baris haolapan که عیناً ترجمه زبر (atas یعنی بالا) ، زیر (bawah) وپیش) (haolapan) ، معنی baris باندونزی «خط » است. و در زبان محلی جزیره جاوا حتی عیناً نامهای فارسی با تلفظ محلی استعمال میشد یعنی epés - edjér - djabn درکتابخانه دانشگاه لیدن در هلند خط دستی جالبی موجوداست که تاریخ آن ۹۹۰ ه مطابق ۱۵۸۲ م این خط دستی عنوانش کتاب التصریف است وصرف و نحو زبان عربی بزبان فارسی است باترجمه تحت‌اللفظی مالزی، یعنی هنوز دراواخر قرن ۱٦ م . دراندونزی عربی‌را بواسطه فارسی یادمیدادند.

اما کم کم بعد از قرن ۱٦ - ۱۷ م نفوذ فرهنگ ایرانی و زبان فارسی ضعیفتر گردیده و جانشین آن نفوذ عربی هر چه قویترشد. چرا ؟ علل مختلف درکارست ولی بنظر میرسد که علت عمده آمدن استعماریون پرتقالی به آسیای جنوب شرقی و تسخیر یکی از مراکز مهمتر فرهنگ اسلامی آن دیار یعنی ملاکا از طرف ایشان (۱۵۱۱) بوده. بدین وسیله تجارت و رفت‌وآمد لاینقطع بین ممالک « زیرباد » [اندونزی] و ممالک « بالای‌باد » [هند] قطع شده راههای دریائی تحت کنترول اروپائی‌ها افتاد و فرهنگ اسلامی‌برای رسیدن به جزایر اندونزی راههای دیگری انتخاب کرد. بهترین دلیل ضعیف شدن تأثیر زبان فارسی در مالزی اینست که درکتابهای مالزی و اندونزی که بعد از قرن ۱۷ تألیف شده نامهای فارسی دوچار تغییرات عجیبی میگردد مثلاً دریک کتابی بزبان اچه (سمطرای شمالی) حاکی از داستانهای افسانوی و نیم‌تاریخی « منوچهر » به Menuajho عوض شده و « جنگ اسحق » نام اسب معجزه‌دار امیرحمزه حتی بشکل Kalisahak خوانده میشود .

بهمه‌حال لغات فارسی قسمت مهمی از زبان اندونزی را تشکیل داده وفرهنگ ایرانی درفرهنگ اسلامی اندونزی اثر باقی گذاشته‌است . چیزی که بیشتر از همه‌جالب توجه‌است و نشان میدهد که اهمیت فرهنگ ایرانی درآسیا منحصر به امور عرفانی و روحانی نمانده اینست که ۱۰ درصد لغات فارسی دراندونزی باتصوف و عرفان ومذهب کاری ندارد بلکه مربوط با « تمدن » در وسیعترین معنی این کلمه‌است و این دلیل دیگری‌است براینکه اگرچه هم‌آنچه گفته شد « هنر نزد ایرانیان‌است وبس » قدری مبالغه آمیزاست ولی ایرانیان درتمام‌آسیا و بیرون از آسیا نیزیکی‌از درخشانترین عناصر پیشرفت دانش و هنر بوده‌اند .

چون من شعر فارسی‌را خیلی دوست دارم ودراین سخنرانی تا حالا هیچ شعری ازگویندگان شیرین‌ایران ذکر نکردم ، اجازه فرمائید که این سخنرانی‌مختصر خودرا با ذکر چند بیت یک غزل شیخ سعدی که روی سنگ مزار حسام الدین ابن‌امین در سمطرای شمالی کشف شده ختم کنم . این حسام‌الدین مسلمانی بود از هندوستان که درسال ۸۲۳ ه مطابق به سال ۱۴۲۰ م وفات کرد و ابیاتی نیم‌فرسوده که روی همان سنگ با هزاراشکال خوانده میشود بما نشان میدهد که آواز شیرین سعدی تا چه دیار دور رسیده است .

بسیار سالها بسر خاك ما رود | کاین‌آب چشمه آید و باد صبا رود
این پنج روزه مهلت ایام آدمی | برخاك دیگران بتکبّر چرا رود
ای‌دوست برجنازهٔ دشمن چو بگذری | شادی مکن که باتوهمین ماجرا رود
خاکت دراستخوان رود ای‌نفس خیره‌چشم | مانند سرمه دان که درآن توتیا رود
دامن‌کشان که میرود امروز برزمین | فردا غبار کالبدش بر هوا رود
دنیاحریف سفله ومعشوق بی‌وفاست | چون میرود هرآینه بگذار تا رود
این‌است‌حال‌من که‌توبینی بزیرخاك | تا جان نازنین که برآید کجا رود
برسایبان حُسن‌عمل اعتماد نیست | سعدی مگر بسایهٔ لطف خدا رود
یا رب مگیر بنده مسکین و دستگیر | کز توکرم فزاید و از ما خطا رود

گوته و حافظ*

بقلم آقای دکتر رضازاده شفق

استاد دانشکدهٔ ادبیات

شاعران و سخنگویان بزرگ در افکار و آثار خود حقایق فلسفی هم بیان کرده‌اند وخود قریحهٔ فلسفی داشته‌اند. بیجهة نیست که ما ایرانیان از «حکیم» فردوسی و «حکیم» عمر خیام سخن بمیان میآوریم . نهایت اینکه شاعر مسائل غامض فلسفی را بدون طول مقال و بحث و استدلال بزبان زیبا و سادهٔ ادبی تقریر میکند .

گوته شاعر نامی آلمانی که صد و سی و چند سال پیش رخت ازاینجهان بربست یکی ازآن شاعران حکیم یا میتوان گفت از حکیمان شاعر بود . بسا حقایق و لطایف حکمی که او در سلک شعر آورد و معانی بلندرا در عبارات شیوای دلپسند ذکرکرد و درآنباب چنان کامیاب شد که فلاسفه و تاریخنویسان فلسفه در شرح مطالب خود از سخنان بدیع بلیغ او استشهاد میکنند .

در روزگار دانشجویی در دانشگاه برلین سر درسهای پرفسر نامی عصر یعنی (روته) (Roethe) که درآنزمان رئیس آن دانشگاه هم بود میرفتم و از بیانات وافی سودمند او که در باب گوته بود بهرمند میشدم و درآنموقع بود که نسبت به ارتباط گوته با خاور زمین بحکم طبیعت توجه خاص پیدا کردم وضمن مطالعات دراینموضوع معلوم شد بسال ۱۸۱۲ میلادی که گوته در شهر «ینا» میزیست اتفاقی افتاد که از نظر آن ارتباط اهمیّتی بسزا داشت و آن عبارت بود از اینکه چون در آنسال ناپلیون در روسیه شکست خورد و برگشت سربازان روسی در پیگیری او رو ببلاد غربی

* ترجمهٔ سخنرانی آقای دکتر شفق که در هفتهٔ ایران و آلمان بزبان آلمانی ایراد شده‌است.

آوردند و دسته‌ای ازآنان به «ینا» وارد شد که گوته درآنجا بود . میان اینان تعدادی ازمسلمانان قفقاز وجود داشت که لازم‌آمد برای آنان بمنظور اقامهٔ شعائر دینی مسجدی موقت ساخته شود و روزیکه آنان درمسجد مزبور مشغول نماز بودند به تصادف عجیبی گوته ازآنجا گذر کرد وآن آیین روحانی را مشاهده کرد و به تفکر احترام آمیز فرو رفت وگویا درآنموقع بود که از همگنان پرسید معنی اسلام چیست وقول معروف خودرا گفت که : «اگر اسلام بمعنی تسلیم در برابر خداست پس ما همه مسلمان زندگی میکنیم و مسلمان می‌میریم !» بعید نیست بعدازین آزمایش روحی باشد که آن سخنگوی بزرگ مطالعات خودرا دربارهٔ خاور زمین بیشتر و فراختر کرد و مخصوصاً بموضوع اسلام و ایران پرداخت و به ترجمه‌های قرآن مانند آنچه مگرلین (Megerlin) و ماراچی(Maracci) و سیل (Sale) بجا آورده بودند توجه کرد .

در همان سالها بود که علاقهٔ قلبی او نسبت باین مسائل تصادف کرد با انتشار کتاب خاورشناس اطریشی یعنی (هامرپورگشتال) در باب ادب ایران و درآن کتاب بود که شاعر مطالبی دربارهٔ حافظ ،که نام اورا شنیده و اخباری و آثاری در جراید دیده بود ، برخواند و ترجمه هایے از اشعار اورا مطالعه کرد و آن اشعار در دل او چندان اثر کرد که گویے خودرا دربرابر نور عرفان خواجهٔ شیرازی باخت ودیوانه‌وار بعشق ابکار افکار حافظ گروید و خود در همان آغاز کار چنین نوشت : «در سالهای اخیر ترجمهٔ اشعار حافظ از هامرپورگشتال بدست من رسید و با اینکه پیش‌از آن از قطعاتی که ازو انتشار مییافت بهرمند نشده بودم اینبار اشعار مذکور چندان اثر درمن کرد که دیدم نمیتوانم در برابر آن حاصلی از من بوجود نیاید پس دل برآن نهادم که سهم خودرا ادا کنم وآنچه آن اشعار از حیث لفظ و معنا درون من جایگیر شد ومعانی مشابه درمن فرا آورد بالطبع ازاین جهان محسوس که خودرا در نفس القا میکرد گریختم و به جهانی معنوی پناه بردم تا آنچه میل و استعداد و ارادهٔ من یاری کند دران جهان سهیم گردم» .

بنظر من دراین مورد صحبت از میل و استعداد و ارادهٔ تنها نیست واقع امر اینست که حقیقتی واحد در نهاد هردو شاعر بزرگ جایگیر بوده و درعمق روح آندو وجود داشته و علت گرایش گوته به حافظ همان شباهت معنوی و قرابت روحی بوده‌است که باوجود یک مسافت مکانی بین ایران و آلمان و یک فاصلهٔ زمانی قریب ششصد سال باز همدلی وهمداستانی آنان بظهور رسیده‌است گوئے تعلیم تذکّر افلاطونی که وقتی درعالم ذره‌ای ارواح عالیه زیر تابش انوار الهی با هم بوده و از یک منبع فیض مستفیض میشده‌اند وآشنائے دیرین روانی بین‌افراد آزادهٔ جهان ازل سرچشمه میگیرد درست است وگرنه چگونه ممکنست با چنان دوری زمانی و مکانی آنهمه خویشی روحی و روحانی وجود داشته باشد بحدّیکه گوته در شعر حافظ آیینهٔ افکار و نمایش احساسات خودرا دریابد و دریک‌عالم ذوقی سنخیّت روانی ویگانگی وجدانی حصول یابد و زمان و مکان در برابر چنان سنخیّت فطری ناپدید گردد . به‌چنان جهان آسمانی است که نه‌تنها گوته بلکه هر روح بزرگی پناه میبرد تا ازحدود وقیود این‌جهان محسوس پای فراتر نهد و در فضای آزادی معنوی با پر و بال شعر و ذوق به پرواز درآید. چنین جهان بیکران حقیقت و زیبائے بود که گوته در شعر حافظ کشف کرد ودست بدست همذوق و همدل ایرانی خود داد و در فضای بے پایان آن تکاپوے کرد و درین تکاپو اشعاری نوین بیاد حافظ سرود و مجموعهٔ اشعار را با راهنمائے خاورشناسان زباندان آلمانی : «الدّیوان الشّرقی للمؤلّف الغربے» نام نهاد !

یکی از مشابهتهای عمیق بین گوته و حافظ همانا در عقیدهٔ دینی آندو دیده میشود که جنبهٔ جهانی دارد . آهنگ و تعادلی را که گوته در زندگانی حضرت پیامبر اسلام که جهات دنیوی و اخروی را تألیف کرده بود ، مشاهده میکند ، و این حقیقت را درقطعهٔ معروف خودش بعنوان «سرود محمد» به‌زیباترین وجهی بسلک شعر میکشد بدون تردید مطابق روح عرفانی حافظ است و اگر وی این قطعه را میخواند از صمیم قلب تصدیق میکرد. زیرا ارواح بزرگ جهانبین درمقامی فوق تضادهای زمینی وآسمانی

قرار دارند و میتوانند وحدت را در کثرت درك کنند . همین فکر بلند جهانگیر در دیوان شرقی وغربی گوته نیز جلوه‌گر است و اشعاری در آن روح عرفانی حافظ را منعکس میسازد و قطعه‌ای مانند «سرود محمد» از همان سرچشمهٔ معنوی آب خورده که بنظر من کمتر کسی از دانشمندان خاورشناس حقیقت امر پیامبر اسلام را باندازهٔ گوته پی برده‌است . در نتیجهٔ این نوع بلند نظری و فکر جهانی بود که گوته بسال ۱۸۲۶ یعنی شش سال پیش‌از مرگش این قطعه را هم ضمیمهٔ دیوان ساخت :

«کسیکه خود و دیگران را شناخت
باین حقیقت پی خواهد برد که
خاور و باختر از هم جدا نیستند»

کاش برای ما امکان داشت تفصیل زندگانی حافظ را میدانستیم چنانکه زندگانی گوته را میدانیم ، دراینصورت مسلّماً مشابهتهای جالبی کشف میکردیم و موضوع «الارواح جنود مجنّدة» را بار دیگر متوجه میشدیم . بااینهمه از اخبار نادری که داریم و ازمطالعهٔ اشعار هردو بزرگ بآن نوع مشابهتها برمیخوریم . مثلاً تصادفی بنظر نمیآید که هردو شاعر در سنّ پیشرفتهٔ خود بیک مرحلهٔ نشاط جوانی عود میکنند وگویی در خود حیات نوین احساس میکنند . گوته میگوید :

«ای پیر با نشاط ، ملول مباش
اگر هم مویت سفید شده درعشق پایدار باش»

درست نظیر همین حافظ گوید :

پیرانه سرم عشق جوانی بسر افتاد وان رازکه در دل بنهفتم بدر افتاد !

چیزیکه حیرت‌آوراست وتنها آنرا میتوان از نظر مشابهت روحی و ازلی توجیه کرد اینست که تعدادی از اشعارگوته که از حیث مضامین شباهت باشعار حافظ دارد پیش‌از آشنایی او با حافظ سروده شده‌است که من در طی مطالعهٔ اشعار متفرقهٔ گوته بآنها برخوردم و برخی را اینک ذکر میکنم :

هردو شاعر از عشق سخن میگویند و هردو جهان عشق را کناری و کرانی نمی‌بینند. حافظ گفت:

بحریست بحر عشق که هیچش کناره نیست آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

گوته گفت: «ای عشق تو تاج زندگی و خوشی بی آرام هستی».

گوته در مطالعهٔ دلهای بی مهر و ذوقهای بیرمق گفت:

کسیکه نه عشق میورزد و نه اشتباه میکند بهتر است بخاك رود!

حافظ گفت:

هرآنکسی که در اینخانه نیست زنده بعشق بر او چو مرده بفتوای من نماز کنید

هر دو شاعر در مواردی جهان و زندگی مردمانرا تابع تقدیر و اسیر طالع شمردند و راهی از چاردیوار قسمت به بیرون نیافتند. گوته گفت:

«ما در دایرهٔ محدودی محصوریم موجی مارا برمیدارد وفرود میآورد وسرانجام فرو میرویم».

همچنین: «ما همه ناچاریم دوران هستی خودرا بموجب قوانین سخت ثابت بپایان بریم».

حافظ عین این مضامین را در چنین سخنانی بیان کرد:

ساقیا جام میم ده که نگارندهٔ غیب کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد

* * *

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم

* * *

ساقیا می ده که باحکم ازل تدبیر نیست قابل تغییر نبود آنچه تعیین کرده‌اند

هردو شاعر گاهی از گیر و دار و قیل و قال دوری گزیدن و کنار کشیدن وتنهایی جستن میخواهند حتی گوته که عمری شاد و با نشاط زیست در قطعه‌ای از کشمکش زندگی اظهار ملال کرد و از خدا آرامش درون خواستار شد و باز چنین گفت:

« مرا با پیاله‌ام تنها بگذارید که مرد در تنهایی نشاط پیدا میکند » .

حافظ گفت :

حالیا مصلحت وقت در آن می‌بینم   که کشم رخت بمیخانه و خوش بنشینم !

بدیهی است چنانکه اشارت رفت مشابهتهای دوشاعر از یک سرچشمهٔ روحانی سرمیگیرد و آنرا واقعاً باید سرچشمهٔ عرفان محسوب داشت هردو شاعر عارف‌مشرب و بینا دل بودند و جهانرا از نظر وحدت عرفانی نگریستند و یگانگی همه چیز را بچشم نهانبین دیدند . عرفان گوته در اشعارش بخصوص در جلد دوم منظومهٔ « فاوست » مشهوداست . روی همین ذوق عرفانیست که هردو شاعر علم مرسوم اکتسابی را برای دریافتن حق و حقیقت کافی ندانستند . گوته از زبان فاوست چنین گفت :

« من اکنون فلسفه و حقوق و پزشکی حتی متأسفانه کلام را فراگرفته‌ام ولی همان احمقم که بودم » !

حافظ در بعض ابیات نغز همان منظور را اظهار کرد :

« بشوی اوراق اگر همدرس مایی   که علم عشق در دفتر نباشد »

هردو شاعر نسبت به ظاهر وظاهر پرستی ولو علم ظاهری باشد اعتراض کردند و صاحبدلان را بباطن فرا خواندند . گوته گفت :

« در باطن آدمی هم جهانی هست » .

حافظ گفت :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد   آنچه خود داشت زبیگانه تمنّا میکرد !

اعتراض بظاهرپرستی و اعراض از جهان نمایشگر نتیجهٔ مستقیم همین باطنپرستی است ازاین نظراست حتی تظاهرهای مذهبی را سرزنش کردند و مخصوصاً منافقی و نادرستی را که زیر پوشش مذهب پنهان داشته میشد فاش ساختند . گوته در (فاوست) از زبان (مفیستو) گفت :

« بانوان عزیز ، این کلیسا یک معده دارد که هرمال حرام را هضم میکند ! »

با این سخنان برندگان و خورندگان وجوه دینی که خود را با لباس کشیشی آراسته بودند مورد انتقاد و اعراض و اعتراض قرار داد. بهمان شیوه حافظ گفت:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد که می حرام ولی به زمال اوقافست!

نمیخواهم این مختصر را بدون ذکر بزرگترین وجه اشتراك معنوی این دوگویندهٔ حکیم بپایان برم و آنهم اشتراك آندو در عقیده و تعلیم اساسی عرفانست که عبارت باشد از وحدت جهان. بینش عارفانه از مرحلهٔ کثرت جهان و اختلاف مردمان میگذرد و همه جا و در همه چیز جز یک حقیقت که حقتعالی است نمی‌بیند وازین نگرش بلند اختلافات و خصومات ملل را نیز زاید و سطحی وکودکانه تلقی میکند و ازآن با قهرخند یاد میکند حافظ بلند نظر در اشعار آسمانی خود بارها به این حقیقت بزرگ اشاره کرد:

همه‌کس طالب یارند چه‌هشیار چه مست همه‌جا خانهٔ عشقست‌چه‌مسجد چه‌کنشت

همچنین:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

گوته در دیوان شرقی و غربی این مقصود آسمانی را با کسب الهام ازقرآن کریم چنین شرح داد:

شرق از آن خداست
غرب از آن خداست
سرزمینهای شمال و جنوب
در دست و امان اوست

که اشاره است به آیهٔ مبارکهٔ: ولله المشرق والمغرب (سورهٔ ۲ آیهٔ ۱۰۹) و آیهٔ مبارکهٔ: فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء (سورهٔ ۳۶ آیهٔ ۸۳).

نخستین داعیان اسماعیلی
درشمال غربی ایران و خراسان و ماوراء النهر

بقلم پرفسور س. م. شترن

ترجمه

آقای فریدون بدره‌ای

در کتابی که نامش آغاز دعوت اسماعیلیه خواهد بود به‌تفصیل در این باره که ابتدای نهضت اسماعیلیه از حدود نیمهٔ قرن سوم هجری (= نهم‌مسیحی) بوده است ، بحث خواهیم کرد. زیرا درآن تاریخ بود که داعیانی که پیشوایان نهضت به‌اطراف و اکناف جهان‌اسلام فرستاده بودند ، ظاهر شدند؛ اندك زمانی‌بعد دعوات توفیق آمیز این داعیان ، و افزایش پیروان آنها ، و کشمکش مسلحانه با عمال دولتهای اسلامی سبب شد که دنیای خارج از وجود نهضت اسماعیلی آگاه شد ، و نام آنان وارد صفحات تاریخ گشت.

قدمت دعوت اسماعیلی درشمال غربی ایران ، در ولایتی که جغرافی نویسان عرب آن‌را ولایت جبال می‌خوانند ، به‌زمانهای آغاز کار نهضت اسماعیلیه‌می‌رسد. نام داعیان اسماعیلی آن ولایت ، از آغاز دعوت تا ربع اول قرن چهارم هجری (= قرن دهم مسیحی) ، به‌وسیلهٔ مؤلفان مختلف ثبت‌شده است. از آنجا که‌فهرست این نامها باهم مشابهت فراوان دارد ، باید فرض کرد که همه از روایت مشترك قدیمتری اخذ شده‌اند ـ ومحال نیست ، اگرچه هیچ مدرکی برای تایید واثبات آن

وجودندارد[۱] ، که این مأخذ مشترك نهائی کتاب **ابن رزام** دربارهٔ تاریخ اسماعیلیه باشد ، که باتمایلات ضد اسماعیلی شدیدی درربع اخیر قرن چهارم هجری (ـ دهم مسیحی) نوشته شده است. مفصلترین شرح دربارهٔ دعوت اسماعیلیه در این ایام ، درکتاب **سیاستنامه** خواجه نظام‌الملك طوسی ، مؤلف بسال ٤-٤٨٣ ه.ق(=۹۱/ ۱۱۹۰ ب م) آمده است (چاپ شفر ازصفحهٔ ۱۸۳ ببعد؛ و چاپ خلخالی از صفحهٔ ۱۵۷ ببعد)[۲] اقتباسات مختصری از همان روایت در **الفهرست** ، ابن‌الندیم (مؤلف بسال ۳۷۷ ه.ق=۸-۹۸۷ ب م)، **الفرق بین‌الفرق** عبدالقادر بغدادی (متعلق بـه اواخر قرن چهارم هجری ـ قرن دهم مسیحی) ، تاریخ خلفای فاطمی مقریزی‌به‌نام **اتعاظ الحنفاء** (قرن نهم هجری = قرن پانزدهم مسیحی) ، جامع‌التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله (قرن هشتم هجری= چهاردهم مسیحی) ، و تألیف احتجاجی محمدابن حسن دیلمی علیه اسماعیلیان به‌نام **قواعد العقائد آل محمد** (قرن هشتم هجری = چهاردهم مسیحی)، نیز آمده‌است. من درانجا مطالب عمدهٔ شرح خواجه نظام‌الملك‌را، به‌عنوان اصل واستخوان‌بندی روایت، می‌آورم ولی‌آن‌را باتفصیلاتی مأخوذ از روایت‌دیگر (که در سوخرهٔ ابن کتاب‌نقل شده‌اند) وشرح تاریخی تکمیل می کنم. درخاتمه نیز با ذکر بعضی اخبار متفرق ، که بعضی از آنها مربوط بـه دهه‌های بعد از تاریخ قطع روایت قدیمی است ، داستان را بسر می‌آورم.

۱- برای بعضی مدارك فرعی وضمنی که دراین‌باب وجود دارد به‌صفحات بعدی این مقاله نگاه کنید.

۲- متأسفانه طبع انتقادی صحیحی از **سیاستنامه** به‌عمل نیامده است؛ من مجبوربودم که موارد مشکوك‌را ازمقایسهٔ دومتن چاپ‌شده ، وبرطریق قیاس حل وفصل کنم . چاپ چهاردهی [مراد مرتضی مدرسی چهاردهی است] که در ۱۳۳٤ هجری شمسی در تهران طبع‌شده مبتنی برمتن چاپ‌کنندهٔ شفر باضافهٔ یادداشتهائی از محمد قزوینی است .

یادداشت مترجم. اخیراً چاپ انتقادی‌خوبی به‌اهتمام هیوبرت دارك از سیاستنامه بعمل آمده است که انجمن ترجمه ونشر کتاب آن را تحت عنوان سیرالملوك چاپ و منتشر ساخته است .

نخستین مبلغ، یا داعی، که از ولایت جبال برخاست **خلف** نام داشت. بنابر **سیاستنامه** خود **عبدالله ابن میمون** او را به‌ری فرستاد. چنانکه می‌دانیم روایات تاریخی ضد فاطمیان، به‌پیروی از ابن رزام، تأسیس نهضت اسماعیلی را در نیمهٔ قرن سوم هجری به **عبدالله‌ابن میمون قداح** نسبت می‌دهند، و او را مردی زیرك و «مشعبد» می‌شمارند که می‌خواسته است با استفاده از احترامی که مردمان برای خاندان پیغمبر قائل بوده‌اند، قدرت بدست‌آورد، ودولتی بنیاد نهد. مورخی که نظام‌الملك درنقل این روایت از او پیروی می‌کند، با ذکر نام عبدالله ابن‌میمون به‌عنوان کسی که مستقیماً خلف‌را به‌امر دعوت برگماشته است، بطور ضمنی به ما می‌نمایاند که دورهٔ دعوت خلف را باید درنیمهٔ قرن‌سوم هجری قرارداد.

نتیجةً چون **ابوحاتم رازی**، داعی پنجم، درحدود ۳۰۰ هجری امر دعوت را عهده‌دار می‌شود، پس باید خلف خیلی پیشتر ازآن به‌ری رفته باشد.

دستورهائی که تصور می‌شود عبدالله ابن میمون به‌خلف داده است، خود متضمن معانی بسیار است: «تو بجانب ری رو، که در ری وآبه و قم وکاشان و ولایت طبرستان ومازندران همه رافضی‌اند، ودعوت به‌شیعت کنند، وایشان دعوت ترا اجابت کنند»[۱].

۱- قم از مراکز تشییع درایران بوده است؛ رك :

A. Mez, *Die Renaissance des Islam*, pp. 56-7; Scharz, *Iran im Mittelalter nach arabischen Geographen*, pp. 560-1; B. Spuler, *Iran in frühislamischer Zeit*, p.179.

بنابرآنچه یاقوت آورده است (جلد دوم، ص ۹۰۱. نیز رك: کتاب شوارتس ص ۷۵۷-۸ وکتاب مایلز که نامش در زیر خواهد آمد، ص ۱۳۱) ری تاسال ۲۷۵ ه.ق از مراکز اهل سنت بود. دراین سال مردی به‌نام‌احمدابن حسن ماردانی [که درجای دیگر اطلاعی از وی در دست نیست] قدرت‌یافت، وبه‌پشتیبانی اهل تشیع برخاست، و از آن‌زمان شیعیان درری قدرت یافتند. دربارهٔ شیعی بودن اهل آبه‌رك یاقوت، جلد اول، ص ۵۳ و قزوینی، جلد دوم، ص ۲۸۸. دربارهٔ شیعیان درناحیهٔ جبال به‌طورکلی نگاه‌کنیدبه‌کتاب

←

خلف به‌ری رفت، و درناحیهٔ **پشاپویه**، دردهی به‌نام کلین، اقامت گزید. اصطخری نام این ناحیه را جزء اعمال ری ذکر کرده است (**مسالک‌والممالک**، ص ۲۰۹ – **معجم‌البلدان** یاقوت، جلد دوم، ص ۸۹۴). **حمدالله مستوفی** نیزازآن به‌عنوان یکی ازنواحی چهارگانهٔ ری یاد کرده است (**نزهت‌القلوب**، ص ٥٤). این نام تا امروزهم باقی مانده است: ناحیهٔ واقع درجنوب منطقه‌ی متصل به جنوب تهران (غار)، **فشاپویه** یا **فشاویه** نامیده می‌شود[۱]. ده کلین نیز درآن ناحیه تا این

->

شوارتس، ص ٤–٨٥٣. طبرستان چنانکه معلوم است درنیمهٔ دوم قرن سوم هجری میدان فعالیت امامان غیور زیدیه، مانند **حسن ابن زید** (۲۷۰–۲۵۰ ه.ق) وبرادرش **محمد ابن زید** (۲۸۷–۲۷۰ ه.ق)، بود.

۱– سوارتس درکتاب سابق‌الذکر خود (ص ۷۹۸) پس ازذکر اقوال اصطخری و یاقوت گوید که «اطلاع بیشتری دربارهٔ **بشاویه** به‌دست‌نیامد.» ضبط‌صحیح کلمه در **المسالک والممالک** اصطخری چنانکه از نسخهٔ بدلها برمی‌آید بشاویه است، وحال آنکه ضبط نام این‌ناحیه در **سیاستنامه** بساپویه است. حمدالله مستوفی آن را بصورت فشابویه ذکر کرده است. درنقشه‌ای که **شتال** ازحومهٔ تهران کشیده به‌صورت فشاویه آمده، واین ضبط‌با متنی که همراه نقشه است کاملا تطبیق می‌کند. رك:

A. F. Stahl, «Teheran und Umgebung», *Petermanns Mitteilungen*, 1900, pp. 49-54.

درمقاله‌ای که **هاتوم - شیندلر** دربارهٔ **تهران** در **دایرة المعارف بریتانیکا** (چاپ یازدهم، ۱۹۱۱) نوشته ازفشاویه به‌عنوان یکی ازنواحی ششگانهٔ تهران نام برده شده است، این ناحیه اکنون‌هم به‌نام فسابویه یا فشافویه وجوددارد، وطبق **فرهنگ جغرافیائی ایران**، جلد اول، دهستان بخش ری است. نیز نگاه کنید به **نشریهٔ آمار عمومی** - سرشماری سال ۱۳۳۵، جلد دوم تهران وحومه.

ناحیهٔ فشاپویه درحدود ٤٥ کیلومتری جنوب‌غربی تهران. میان رودکرج و رودشور

←

زمان باقی است[۱]. ازمیان مؤلفان قدیم خواجه نظام الملک تنها کسی است که درمورد

→

قرار دارد. صورتهای مختلف این نام تاحدی گمراه کننده است: اصطخری آن را به صورت بشاویه داده است که باصورت فشاویه که در بعضی ازنقشه ها وتوصیفات جدید آمده نطبیق می کند. نظام الملک آن را به صورت پشابویه آورده است که بیسُنر باصورت جدید فشاپویه سازگار است گفتنی است که محمد قزوینی درملحقات ویادداشتهائی که بر سیاستنامه نوشته (ص۲۵۶، یادداشت شماره ۲) نام این ناحیه را که در چاپ شفر غلط آمده به صورت بشاپویه اصلاح کرده است. مینورسکی هم درمقاله تهران در دائرةالمعارف اسلام فشاویه (بشاپویه) آورده است. من همه جا پشاپویه ذکر می کنم.

۱- کلین بصورت کیلین در **نزهت القلوب** حمدالله مستوفی آمده و از روستا های بزرگ فشابویه بشمار رفته است. این ده هنوزهم وجوددارد و در **فرهنگ جغرافیایی ایران** (جلد اول، ص ۱۸۳) در باب آن آمده است: «ده، جزء دهستان فشافویه، بخش مرکزی ری، شهرستان تهران، ۳۸ کیلومتری جنوب غربی شهر ری، ۵ کیلومتری شرق جادهٔ قم، ۵۵۵ نفر جمعیت دارد». در **نشریهٔ آمار عمومی** که در بالا ذکر کردیم نامش **کلین فشاپویه** وجمعیتش ۴۸۵ نفر ذکر شده است. این آبادی را باآبادی دیگر به همین نام که درهمان حوالی است نباید اشتباه کرد. یاقوت در **معجم البلدان** (جلد ۵، ص ۳۳۴) ازمحلی به نام کیلین نام می برد که نزدیک **قوهذعلیا** واقع است و تا ری شش فرسخ فاصله دارد. قوهذ درمنزل اول راه ری به خوار واقع شده است و «درآنجا آب نهرهائی که به نواحی مختلف ری می روند توزیع می شود.» [مراد، چنانکه از روی نقشه مستفاد می شود جاجرود است]. بنابراین این کلین همان است که مقدسی هم (در ص ۴۰۰) ازآن نام برده و گوید که درمنزل اول راه زیارتی یا کاروانرو ری به خوار، یعنی راه عمدهٔ خراسان، واقع شده است. و. **توماسك** در توصیف این جاده به درستی می گوید که «درجنوب غربی، درجانب وراسین آبادی دیگری بود، که هنوزهم باقی است، به نام کیلین.» رك:

W. Tomaschek, Zur historischen Topographie von perrien, 1 (Sitzungsberichte der Kais. Akedemie der Wissenschaften in Wien, philoso-hist. Kl., CII, 1), Wien, 1883, p. 221.

←

فعلی ، نام این ناحیه را ذکر کرده است ، اگرچه به احتمال قوی ، ده کلین ناحیهٔ پشاپویه موطن فقیه ومتألهٔ بزرگ شیعی **کلینی**[۱] بوده که در ۳۲۸ ه.ق (= ۹۳۹ ب‌م) وفات یافته است، و بنابراین ایام جوانیش مقارن آغاز تبلیغات اسماعیلیان در شمال غربی ایران ، ومرکزیت آن در کلین ، بوده است.

نظام‌الملک از تعلیم ودعوت خلف دراینجا سطالبی نقل می‌کند، که درباب صحت آنها بدرستی چیزی نمی‌توان گفت. به گفتهٔ نظام‌الملک خلف به‌پیروان خود می‌گفت [که آنچه وی بدانها تعلیم میدهد] « مذهب اهل‌بیت است ؛ و پنهان داشتنی است تا مهدی بدید آید ، وبیرون آمدن اونزدیک‌است ، آنگه آشکاراشود؛ واکنون باید آموختن ناچون او را ببینید از این مذهب بیخبر نباشید»[۲] .

→

این ده تحت‌عنوان **گلین** یا **گلین‌خالصه** درفرهنگ جغرافیائی ایران، جلد اول ، ص ۱۹۳ آمده ، و آن از دهات تابعهٔ دهستان **بهنام سوخته** ، بخش‌ورامین، استان‌تهران در۱۸ کیلومتری جنوب شرقی ورامین ، ۲ کیلومتری جنوب‌جادهٔ خراسان است ، و ۱۰۰ نفر جمعیت دارد. گمان میرود که مراد ازکلین ورامین که درنشریهٔ آمار بلافاصله بعد از کلین فشاپویه آمده و۲۳۶ نفر جمعیت دارد همین باشد. جای تعجب انجاست که فرهنگ ستاد این نام را با حرف **گ** ونشریهٔ آمار باحرف **ک** نوشته‌است. نام این هردو ده درنقشه‌هائی که از این نواحی ترسیم‌شده به‌املاء‌های مختلف آمده است.

۱- دراینجا جای آن‌نیست که دربارهٔ قرآت مختلفی که ازنام وی به‌عمل آمده بحث کنیم زیرا به‌صورتهای کَلینی ، کُلَّینی ، کِلینی، کُلَنی خوانده شده‌است. رجوع کنیدبه ابن اثیر ، جلد بیستم، ص ۲۷۳؛ **تاج‌العروس**جلدنهم،ص ۳۲۲. صورت کُلَینی‌وکَلَینی موثقتر بنظر می‌رسد .

۲- این امر با روایت ابن رزام که بنظر من با واقعیات تاریخی تطبیق دارد، سازگار است، ابن رزام می‌گوید که داعیان نخستین اسماعیلی بیشتر رجعت قریب‌الوقوع محمدابن اسماعیل را به‌عنوان مهدی موعود تبلیغ می‌کردند نه ادامهٔ امامان ذریهٔ اورا. نیز بنگرید به‌صفحات بعدی این مقاله.

فعالیتهای خلف برملاشد (مطابق روایت ما روزی مهتر ده برحسب تصادف سخنان خلف را که درمسجد ویرانهٔ متروکی تعلیم‌مذهب خویش می کردشنید). خلف ازآن ده گریخت، و به‌ری رفت، و در آنجا وفات یافت. نام وی به عنوان موسس نهضت اسماعیلیه درآن ولایت باقی‌ماند، و اسماعیلیان آنجا نیز به نام او به «خلفیه» شهرت یافتند.

پس از خلف پسر او احمد به‌جای پدرنشست. درمیان متابعان احمد،مهمتر ازهمه، مردی بود به‌نام غیاث[1]، که ازده کلین بود، و درادب دست داشت*. «این غیاث اصول مذهب ایشان را به‌آیات‌قرآن واخبار رسول [صلی‌الله‌علیه‌وسلم]، وامثال عرب، وابیات وحکایات بیاراست، وکتابی تألیف کرد، نام آن کتاب‌البیان نهاد، و در وی معنی نماز و روزه وطهارت و زکوة و لفظهای شرعی برطریق لغت یادکرد [تااهل سنت درنیابند]**[2]». ازاین توصیف‌چنین مستفادمی‌شود که کتاب مذکورفرهنگ اصطلاحات‌دینی بوده، وطبیعةً درآن آیات قرآنی واحادیث، وشواهد وامثله از ادبیات قدیم عرب، نظماً ونثراً، فراوان آمده بوده است؛ ضمناً در اینجا انسان به‌یاد کتاب‌الزینه تالیف‌ابوحاتم رازی[3] می‌افتد که توصیف بالا بعینه دربارهٔ آن صدق می‌کند. نیز هردوکتاب صبغهٔ باطنی داشته‌اند: یعنی ازاستادات و وجوه

---

* درمتن سیاستنامه: ماازمؤلف پیروی کردیم. مترجم.

۱- ماسینیون در کتاب الحلاج، پاریس ۱۹۲۲، بخش اول، ص ۸۰-۷۷ میان شخص غیاث ومنصورالحلاج وجه مشابهتهائی یافته است، ولی خوشبختانه خود می گوید که این مشابهات چندان چشم سرانگرفت، وازروی‌آنهانمیشود غیاث را باحلاج عینیت‌داد.» واقعاًهم همینطور است.

** درمتن سیاستنامه نیست. مؤلف خود افزوده است. مترجم

۲- درچاپ شفر برطریق لغت، درچاپ خلخالی بلغت

۳- کتاب‌الزینة‌را تاآنجا که‌من می‌دانم‌حسین‌الهمدانی چاپ کرده است؛ من‌جلدهای اول ودوم آنها (چاپ قاهره ۸-۱۹۵۷) دیده‌ام.

مذهب اسماعیلی بخصوص خالی بوده‌اند، واین تا بدان درجه بوده است که اهل سنت نمی‌توانسته‌اند دریابند که مؤلفان کتب اسماعیلی مذهب هستند. غیاث با اهل سنت مناظره‌هم می کرد ، وشهرت وی ، درابن باب ، به‌قم و کاشان رسید، واز آن‌شهرها مردم روی بدو آوردند. اما مردی که **عبدالله زعفرانی** نامیده شده ، اهالی ری را علیه او برانگیخت ، و اسماعیلیان را متفرق ساخت . تصور می کنم مراد از ازاین عبدالله زعفرانی همان **زعفرانی** فقیه و متأله معروف باشد که موسس فرقهٔ **زعفرانیه** ، ازفروع مذهب **نجاریه** ، است که پیروان او بخصوص در ری قدرت داشته‌اند[1] .

غیاث ناچار بگریخت و به خراسان رفت ؛ در مرورود با **امیرحسین ابن علی مرورودی** آشنا شد، و او را به‌مذهب اسماعیلی دعوت کرد، واجابت یافت . واین «امیرحسین مسلط بود درخراسان ، خاصه درطالقان ومیمنه وپاریاب* وغرجستان‌و غور. چون درابن مذهب‌آمد خلقی‌را ازاین نواحی در [آن] مذهب آورد.»حسین

۱- ازفرقه‌**زعفرانیه** عبدالقاهربغدادی (الفرق چاپ محمدبدر، ص ۱۹۷) وعبدالکریم شهرستانی (الملل، ص ٦٢) نام برده‌اند. مقدسی‌دربارهٔ آنها می‌نویسد (ص۳۹۵ ، نیزرجوع کنید به‌صفحهٔ ۳۸) :

«اما بالری فالغلبه للحنفیین وهم نجاریه الارسانیق العصبة فانهم زعفرانیه یقفون فی‌خلق القرآن وسمعت بعض دعاة الصاحب یقول قدلان لی‌اهل‌السواد فی کل شیء الا فی خلق القرآن ورایت ابا عبدالله بن‌الزعفرانی قد عدل عن مذهب آبائه الی مذهب‌النجار وبترأ منه اهل الرساتق.» **ابن تعزی‌بردی** درکتاب **النجوم الزاهره** ذیل سال ۳۱۳ داستانی از زندگی زعفرانی نقل می کند. (چاپ قاهره ، ص ۲۱٤ ازجلد دوم). ذهبی نیز در **تذکرة‌الحفاظ** (چاپ حیدرآباد ، جلد دوم ، ص ۲۷۰ به‌نقل ازگولدتسیهر) داستان دیگری درباب اوآورده است .

ماسینیون درکتاب **الحلاج** ، ص۷۹ ، تاریخ وفات زعفرانی را سال۳۱۹ ه.ق میدهد، و گوید وی درکشتن عبدالرحمن رازی صوفی دست داشته است. ازاینجا معلوم می‌شود که زعفرانی باهمه نوع بدعتی مخالفت می کرده‌است .

ابن‌علی مرورودی از رجال معروف تاریخ این دوره است. وی نقش مهمی‌درتاریخ دعوت اسماعیلی در خراسان داشت، ازاین‌رو، درباب وی درقسمت دوم این مقاله گفتگو خواهیم کرد، ومطالبی را که مورخان در بارهٔ او آورده‌اند مورد بحث قرار خواهیم داد.

غیاث‌بعد ازآنکه یکی را به خلافت‌خود درمرورود معین کرد، به‌ری‌بازگشت دراینجا نیز مردی از اهل پشاپویه‌را، که **ابوحاتم** نام داشت، خلیفهٔ‌خویش کرد. واین ابوحاتم ـ چون خود غیاث ـ «شعر تازی وحدیث ... نیک دانستی.»والبته این ابوحاتم همان **ابوحاتم رازی** معروف است که یکی از بزرگترین رجال کیش اسماعیلی بشمار می‌رود. دراینجا، چنانکه می‌بینیم از مردم پشاپویه دانسته شده است، و حال آنکه در مآخذ دیگر **ورسنانی** خوانده شده: احتمال می‌رود که‌درزمان ورود او ده ناحیهٔ پشاپویه **ورسنان** نام داشته است[1].

۱ـ ورسنان و ورسنین (و از اینجا معلوم می‌شود که تلفظ اصلی کلمه ورسنین با یاء مجهول بوده‌است) بنابر **معجم‌البلدان** یاقوت وترکستان بارتولد نام یکی از محلات‌سمرقند بوده است. ولی گمان نمی‌رود دراینجا مراد آن باشد. ازطرف دیگر بدرستی نمی‌توان گفت که آیا **ورسنانی** می‌تواند نسبت به وزینن، ناحیه‌ای درنزدیکی ری باشد یا نه (یاقوت، جلد ٤، ص ٩٢١؛ شوارتس، ص ٧٩٤) زیرا مدرکی که موقع ومحل دقیق آن‌را نشان دهد در دست نیست. ابوحاتم‌را به‌نسبتهای دیگر نیزیادکرده‌اند. مثلا عبدالجبارالهمذانی او را **الکلای** خوانده است که به‌احتمال‌قوی یا **الکلائی** است (یاقوت، جلد ٤، ص٢٩٣) یا **الکلابی** منسوب به **کلاب** ازقبایل عرب است. خود ابوحاتم در **کتاب‌الزینه** (ج ۱، ص ٦٤) می‌گوید که زبان‌مادریش فارسی بوده است واز اینجا معلوم می‌گردد که‌نسبت عربی ساختن برای او دور از واقعیت است. **ابن‌حجرعسقلانی** در **لسان‌المیزان** به وی نسبت **الورسامی** می‌دهد (که ظاهراً صورت دیگری از ورسنانی است) همچنین او **لیثی** یاد می‌کند که منسوب به قبیله لیث از قبایل عرب است. حل این‌شکل به‌طورقطع و یقین غیرممکن است. در **دائرة المعارف اسلامی**، چاپ دوم، من تحت **ابوحاتم‌الرازی**

←

اهل سنت [چون خبر یافتند که غیاث بازآمده است] «طلبش می کردند تا بکشند». نظام‌الملک می‌گوید از سوی دیگر غیاث هنگامی که «هنوز به خراسان نشده بود» وعده داده بود که بفلان وقت مهدی بیرون خواهدآمد، وچون وعدهٔ او راست نیامد شوروحرارت پیروانش فرونشست. غیاث دلشکسته گشت، «بگریخت وکس او را نیافت.» (بدرستی نمی‌توان گفت که مبنای واقعی این‌سخن چیست).

اسماعیلیان ری یکی از نوادگان خلف را به‌ریاست خود برگزیدند، ولی دیری نگذشت که او وفات یافت، ومردی را به‌نام ابوجعفر کبیر خلیفهٔ خود کرد (درنسخهٔ دیگری‌از سیاستنامه چنین است: «پسر خویش‌را خلیفه کرد، نام‌اوابوجعفر کبیر.»). وچون این ابوجعفر به مالیخولیا دوچارگشت*، ابوحاتم را به نیابت خویش معین کرد. ولی وقتی بهبود یافت ابوحاتم از بازدادن ریاست بدو امتناع ورزید، وباینطریق، «ریاست از خانهٔ خلف برفت.» (این مطلب نشان می‌دهد که روایت نسخه بدل سیاسنامه که ابوجعفر را پسر خلف می‌شمارد صحیح است). ابوحاتم چون «قوی حال شد» فعالیت بسیار از خود نشان‌داد، وداعیان‌برشهرهائی که گرد برگرد ری بود، چون طبرستان وگرگان واصفهان، آذربایگان بپرا کند. وحتی موفق شد که احمدبن علی، امیر ری، را به‌مذهب اسماعیلی درآورد.

احمد ابن علی از ۳۰۷ ه.ق (= ۹۱۹-۲۰ ب م) تا ۳۱۱ ه.ق (=۹۲٤ ب م) امارت ری داشت، و داستان اسماعیلی شدن او نخستین شرحی است که ما دربارهٔ ارتباط اسماعیلیان با امیرری دردست‌داریم.

خلاصه‌ای از شرح زندگی او را براساس متونی که اینجا مورد تجزیه و تحلیل قرارگرفته‌اند به‌دست داده‌ام. برای ترجمه اصول او به‌آن مقاله می‌توان مراجعه کرد. ضمناً درآنجا باید این اشتباه مرا که گفته‌ام ابوحاتم برای کمک به‌علویان به‌طبرستان رفت، اصلاح نمود. زیرا چنانکه در تحقیق فعلی خواهیم‌دید وی برای اقدامات مخالف علیه آنها بدانجارفت.)

* درمتن **سیاستنامه** سودا، در اینجا از مؤلف پیروی شده است؛ هرچند دولغت دارای یک معنا است. مترجم

جورج مایلز می گوید که ری، از آغاز قرن سوم هجری (ـ نهم مسیحی) صحنهٔ نزاع میان فرق وسلسله های مختلف بوده است ، و بنظر من، این گفتهٔ وی بیشتر در بارهٔ سالهای آخر قرن سوم وآغاز قرن چهارم هجری صادق است. برای تفصیل بیشتر من به رسالهٔ عالی مایلز بنام **تاریخ سکه‌شناسی ری**[1] (خاصه از صفحهٔ ۱۳۳ ببعد)، و برای حوادث سالهای ۲۸۹-۳۱٤ به تحقیقات قدیمتر ش. **دفرمری** به‌نام **یادی‌از خاندان‌ساجیان**[2]، ا. فون **زامباور** به‌نام **تحقیقی‌درسکه‌شناسی شرقی**[3] مراجعه کرده‌ام. قبل از آغاز قرن چهارم از فرار معلوم اسماعیلیان موفق نشده بودند توجه رجال بزرگ را به‌دعوت خود جلب کنند ، ولی در دورهٔ بر اغتشاش بعدازاستیلای ۲۸۹ ه.ق (ـ ۲-۱ ۹۰ ب‌م) سامانیان برری ، تاحدی توفیق یافتند . نخستین حکمران سامانی ری **منصور بن‌اسحاق** نام داشت. وی یکی از اعضای خاندان سامانی‌بود، واز ۲۹۰ تا۲۹٦ ه.ق درری حکومت کرد[4]. در۲۹٦ ه.ق ابوجعفر **محمد بن‌علی صعلوك** به امارت ری منصوب شد[5]. از روی سکه های این زمان ری چنین برمی‌آید که در ۳۰۳ ه.ق ری دوباره تحت‌استیلای دستگاه خلافت مرکزی‌عباسیان درآمده

۱- Miles, George C., *The Numismatic History of Rayy*, New York, 1938.

۲- Defrémery, ch. «Mémoire sur la famille des Sadjides», Journal Asiatique IVe Sér. IX, 1847.

۳- E. von Zambaur, Contribution à la numismatique orientale', Numismatische Zeitschrift, 1904.

٤- دربارهٔ سالهای نخستین غلبهٔ سامانیها برری از تحقیقات مایلز میتوان استفاده کرد. برای حکومت منصور بن اسحاق بنگرید به **تاریخ گردیزی** ، صفحهٔ ۲۱ . این منصور بن اسحاق همان کسی است که ابوبکر رازی کتاب **المنصوری** را به‌او اهداء کرده است.

٥- مایلز باآوردن دلایل مختلف برآنست که احتمالا اشاراتی دال برحکومت وی در ۲۹۸ ه.ق وجوددارد و در روی سکه‌ای ازسال ۳۰۲ ه.ق نام او آمده است حقیقت اینست که گردیزی‌هم (ص ۲۲) واضحاً می گوید که وی درسال ۲۹٦ حاکم ری بوده‌است. ازاین رو وی را جانشین بلافصل منصور بن اسحاق باید شمرد .

بوده است. بعد از آن، در ۳۰۴ درزمان حکومت **محمد بن‌علی**، برای‌مدت کوتاهی ری به‌تصرف **یوسف بن ابی الساج** درآمد. درسال ۳۰۵ یا ۳۰۶ ه.ق **یوسف** ابن ابی‌الساج لشکریان خلیفه را بسرکردگی **خاقان‌المفلحی** شکست داد، ودوباره‌به‌ری درآمد. خلیفه سردار خود **مونس**را به‌جنگ‌یوسف فرستاد، وی ناچار به‌ترک ری‌شد. بعد از رفتن یوسف خلیفه **وصیف‌البکتموری** را به‌حکومت‌ری منصوب کرد[۱]. درسال بعد، یعنی ۳۰۷، **ابوالعباس احمد بن‌علی** برادر محمد بن علی از قم لشکر آورد و ری را گرفت. خلیفه **نحریرالصغیر** (حکمران همدان) ووصیف را به‌مقابلهٔ‌اوفرستاد، اما احمد آن دورا جلو دروازهٔ ری شکست‌داد، زمام وحکومت شهررا بدست گرفت. (بنگرید به‌ابن‌اثیر، جلد هشتم، ص ۷۶) نام احمد برسکه‌هائی که درسالهای ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰ و ۳۱۱ ه.ق در ری ضرب‌شده نقش شده است (بنگرید به‌کتاب مایلز، شماره‌های ۱۵۲ تا ۱۵۵).

اما از اینکه نظام‌الملک می‌گوید که ابوحاتم رازی موفق شد احمد بن‌علی را به کیش اسماعیلی درآورد، و مااثری از تمایلات اسماعیلی او برروی سکه‌هایش نمی‌بینیم، نباید تعجب کنیم، ودرصحت اصلی این خبر شکست رواداریم. منتهی باید گفتارهائی از این قبیل را که فلان امیر به‌کیش اسماعیلی درآمد، تا حدی اغراق‌آمیز شمرد. بعضی اوقات معنای این‌قبیل سخنان جز آن نیست که امیر مورد بحث به‌شنیدن سخنان داعی اسماعیلی مایل بوده است (آنگاه این تماس ساده در نتیجهٔ شایعه‌سازی مخالفان اهمیتی اغراق آمیز یافته است)؛ ویادست بالا به‌مذهب اسماعیلی تمایل یافته بوده است. اما حتی اگر امیری، گاهی کم وبیش از صمیم قلب اسماعیلی می‌شد، هنوز خیلی راه بود که علناً به‌طرفداری ازنهضت اسماعیلی قیام کند. بهرحال درمورد فعلی بهیچوجه نمی‌توان گفت که مراد از اسماعیلی شدن احمد بن علی چیست.

۱- علی بن‌وهسودان، از خاندان **جستانیان**، درسال ۳۰۷ ه.ق برای مدتی ازطرف عباسیان حکومت ری داشت، واحتمال می‌رود که دوران حکومت وی بعداز وصیف‌بوده است. رك: یادداشتهای محمد قزوینی درجلدسوم **تاریخ‌جهانگشا** صفحه، ۴۳۴-۴.

اکنون برگردیم به بقیهٔ داستان او: در ۳۱۰ ه.ق یوسف بن ابی‌الساج در بغداد از زندان آزاد شد، وخلیفه حکومت ری وولایات اطراف آن را به‌وی سپرد؛ یوسف درجمادی‌الثانی سال ۳۱۰ رهسپار آذربایجان شد. دراواخر ماه ذیعقدهٔ سال ۳۱۱ به ری تاخت، احمد بن علی را شکست داد، وکشت، وسرش‌را به بغداد فرستاد. در ذیحجهٔ سال ۳۱۱ فاتحانه وارد شهرشد. (بنگرید به‌ابن‌اثیر، جلد هشتم صفحهٔ ۱۰۰-۹۹، ۱۰۵، وکتاب مایلز صفحات ۱۳۹-۱۴۰). درسال ۳۱۲ یوسف بن ابی‌الساج ری را به‌صوب همدان ترك گفت، وغلام خویش مفلح را به‌جای خود گذاشت. مفلح درغیاب خداوند خویش مایهٔ رنجش خاطر اهالی را فراهم آورد، ودرنتیجه، مجبور به ترك ری وپیوستن به‌یوسف گردید. (بنگرید به‌کتاب مایلز، ص ۱۴۲) درسال ۳۱۳ یا ۳۱٤ ه.ق ری دیگربار تحت ادارهٔ سامانیان قرارگرفت. بعد ازآن، از ۳۱٤ تا ۳۱٦ ری دردست محمد بن علی، حاکم سابق آن ولایت، بود. در ۳۱٦ محمد ابن علی بیمار گشت، و به‌طلب **حسن بن قاسم داعی**، امام علویان که درطبرستان حکومت داشت، وسردارش **ماکان بن کاکی** فرستاد که بیایند وحکومت ری را بدست گیرند؛ آنگاه خود به دامغان رفت ودرآنجا درگذشت. در این میان **اسفار بن شیرویهٔ دیلمی** طبرستان را گرفت، ودرجنگی که اندك زمانی بعد بعد میان او وحسن بن قاسم داعی درگرفت علویان شکست خوردند و حسن بن قاسم کشته شد. بعد ازآن اسفار ری را تصرف کرد، وآنرا ضمیمهٔ قلمرو حکومت خود که طبرستان، گرگان، قزوین، زنجان، ابهر، قم، وکرج را شامل می‌شد، نمود، وخود را تابع ومتحد سامانیان خواند. ولی درهمان سال از **مرداویج دیلمی** شکست یافت وکشته شد، ومرداویج به‌سوی ری پیش رفت، وآن را تصرف کرد. (بنگرید به‌کتاب مایلز صفحات ۱٤۳-۱٤٦). من تاریخ ری را مخصوصاً تا اندك زمانی بعد از حکمرانی احمد بن علی بسط دادم، زیرا درفهم وقایع دیگری که در شرح احوال واقدامات ابوحاتم رازی، پیش می‌آید به‌ما کومك می‌کند. مطلبی که در **سیاستنامه** بلافاصله بعد از ذکر «اسماعیلی‌شدن» احمد بن علی آمده است

باهمهٔ تفصیلی که دارد روشن نیست . خواجه نظام‌الملک می‌گوید که « دیلمان برعلویان طبرستان خروج کردند .» وبراهین وحجتهای آنان‌را علیه شیعیگری‌علویان ذکر می‌کند، که می‌توان آن را بشرح زیر آورد . شما شیعیان می‌گوئید که مذهب شمامذهب واقعی است، اما اهل سنت ـ درمتن سیاستنامه«مسلمانان»ـ بمامی‌نویسند که « ایشان بر بدعت‌اند . » شما حجت می‌آورید که علم متعلق به‌خاندان پیغمبر است؛ اما علم بستگی به‌نسب ونژاد عالی ندارد؛ هرآنکه طلب کند بدست خواهد آورد . پیغمبر به‌سوی همهٔ مردم فرستاده شده است، و «او قومی را خاص نکردوقومی راعام تا گویند خاص را چنین فرمود وعام را چنین .» امیر طبرستان شیعی بود ، و علویان را یاری می‌کرد . از این‌رو ، دیلمان براو نیز عاصی شدند . مردم از علویان می‌خواستند که از بغداد و سهرهای خراسان فتوی آرند که مذهبشان «پاکیزه» ، و مطابق تعلیمات پیغمبر است ـ والا میان آنها کار با شمشیر است ـ زیرا می‌گفتند «ما مردمان کوهی وپیشه‌وریم و درسریعت‌راه نمی‌بریم الا اندکی» . ازقضا ابوحاتم رازی در این هنگام از ری به‌طبرستان رفت، وبه‌دیلمان پیوست ، و سرکردهٔ دیلمان **اسفارشیرویهٔ وردادا‌وندی** بود [در چاپهای مختلف‌سیاستنامه این نام به‌صورمختلف آمده است: دریک چاپ **شروین بن‌ورداوندی** ، و در چاپ دیگر **سرشیر** آمده است اما چنانکه خواهیم داد صحیح آنست که مانوشته‌ایم]* . ابوحاتم به‌او ملحق‌شد، و به‌بدگوئی از علویان برداخت ، ونفرین می‌کرد که «ایشان بی‌اعتقاد وبدمذهب باسند» . ومی گفت بزودی امامی ، که وی تعلیم مذهب او می‌کند ، در طبرستان بیرون آید . درایام اسفار ابن سیرویه** و ایام مرداویج «دیلمان و گیلان از باران [مذهب زیدیه] بگریختند و در ناودان [مذهب اسماعیلی] افتادند . » اما چون

---

* ضبط صحیح این‌نام درچاپ هیوبرت‌دارك شیروی ابن ورداوندی است [ص ۲٦٦] سرحم

** این عبارت فقط دریکی‌از چاپهای سیاستنامه آمده است، ودر آنجا نیز به صورت مغشوش ومحرف «درایام سرشیرو» است .

مدتی که برای بیرون آمدن امام وعده داده بود بگذشت ، وامام ظهور نکرد مردم «بیک‌بار از او برگردیدندوبه‌محبت اهل بیت‌رسول‌ص شدند». وچون قصد ابوحاتم کردند تا او را بکشند ، ابوحاتم بگریخت ، ودرضمن گریختن وفات‌یافت .

اکنون اجازه بدهید اول به‌تفسیر خود روایت نظام‌الملک وسپس به‌مقایسهٔ آن با روایات دیگر بپردازیم . رفتن ابوحاتم رازی از ری (احتمالا بعد ازمرگ حامی او احمد بن علی در ۳۱۱ ه.ق) وآمدنش به‌طبرستان کاملا صحیح و معقول است. مراداز علویانی که دیلمان برآنها عاصی شده بودند بایستی سران‌فرقهٔ زیدیه درآن ولایت بوده باشند ، مانند حسن بن قاسم معروف به داعی صغیر که بجای اطروش (ملقب به ناصرکبیر در۳۰٤ ه.ق (=۹۱۷ ب‌م) ریاست‌زیدیان‌را بدست گرفته بود ، ویا پسران ناصر (ابوالحسین وابوالقاسم) یا عمزادگان آنها ابوعلی و ابوجعفر که ابتدا درخدمت حسن بن قاسم داعی صغیر بودند ، و بعداً به‌مخالفت با او برخاستند. اگر تفسیری که من در زیر می‌آورم صحیح باشد، دراین صورت ، مراد از رئیس علویان همان داعی صغیر خواهد بود . بدرستی نمیتوان گفت مراد از امیر طبرستان ، که از پیروان علویان بوده است، کیست. ممکن‌است وی شروین ابن رستم از آل‌باوند یاشهریار از خاندان پادوسپان بوده باشد . اما سردار دیلمان که خواجه نظام‌الملک می‌گوید ابوحاتم درطبرستان به‌وی پیوست ، و نامش در چاپهای سیاستنامه بتفاوت شروین بن ورداوندی یاسرشیر بن ورداوندی‌آمده‌است، به‌نظر من می‌توان ثابت کرد که صورت صحیح نام او اسفار بن شیرویهٔ ورداوندی می‌باشد*. کلید حل این معما در قطعه خبری است که دربارهٔ اسفار بن شیرویه داریم ، وبه موجب آن وی ازخاندان ورداوند است که زادگاه‌آنها شهرلاریجان

---

* چنانکه در پانویس پیش‌هم ذکرکردیم درمتن سیاستنامه مصحح هیوبرت‌دارك این نام شیروی ابن ورداوندی است ، و ازاین‌رو ، قسمتی از مطلب خود بخود ثابت است.

مترجم

بوده است[۱] . این خبر عینیت امیر موردبحث را که من قبلا نامش را به‌صورت **اسفار شیرویهٔ ورداوندی** ضبط کردم بااسفار ابن شیرویهٔ تواریخ مدلل می‌سازد، **ولی** به جهت حک واصلاحی که من درنام مذکور در سیاستنامه رواداشته‌ام درخور تأمل است. ملاحظه بفرمائیدبرای عینیت‌دادن‌این دوشخص **شروین بن ورداوندی**رابا ید <اسفار>شیرویهٔوردا<دا>وندی‌وسرشیررا<ا>س<ف>ارشیر<ویهٔورداداوندی> خواند .معذالک‌بااینکه روایت سیاستنامه‌بذاته معقول‌وصحیح می‌نماید ولی مطالبی که درآن آمده‌است درمآخذدیگر یافت‌نمی‌شود . من گمان می‌برم که گفتار خواجه نظام‌الملک اشاره به‌جنگ میان اسفار ابن شیرویه و داعی صغیر وسردارش ماکان باشد[۲] .

۱- رجوع کنند به‌حمزهٔ اصفهانی ، **تاریخ سنی ملوک الارض** ، ص ۲۴۱ (چاپ گوتوالد) آنجاکه دربارهٔ اسفارگوید : «چون حکومت طبرستان از علویان به دیلمیان رسید به‌دست‌دودمان **ورداداوندان**افتاد (**وند** پسوندی که‌درزبان دیلمی باآن‌نسبت‌خانوادگی ساخته می‌شود **وان** علامت جمع است) : حکمران آنها اسفار بن شیرویهٔ بود . خاندان ورداداوندان مدتی قدرت را دردست داشتند سپس جیل [یعنی مرداویج‌جیلی] جای آنها را گرفتند . نیزبنگرید به کتاب‌رابینو تحت عنوان **مازندران واسترآباد** ، چاپ‌لندن،۱۹۲۸، ص ۴۱، که گوید «اسفار بن شیرویه از مردم لاریجان بود وبه‌خاندان **ورداوند** نسبت می‌رسانید . » گفتار رابینو نقل از ظهیرالدین مرعشی در **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران** (چاپ درن ، ص ۳۱۳) . درکتاب‌اخیر اسفار بانسبت لاریجی ذکر شده‌است ولی نام خاندان او ذکر نشده است . ازقرار معلوم رابینوهم نسبت خاندانی اسفار را از قول‌حمزه آورده است .

۲- آنچه درزیر می‌آوریم خلاصه‌ایست از ابتدای کار اسفار به نقل از ترجمهٔ ملخص ادوار براون (ص ۲۰۹-۲۱۰) از تاریخ **طبرستان** ابن‌اسفندیار ابوالحسین وابوالقاسم،پسران ناصر ، برداعی صغیر خروج کردند و باعده‌ای ازاسرا ازجمله ماکان کاکی واسفار بن‌شیرویه همدست شدند . داعی صغیر با اسپهبد رستم بن شروین به‌جنگ‌آنهارفت (۳۱۱ هـ.ق=۹۲۳ م) . ابوالحسین‌درسال۳۱۱ وابوالقاسم در۳۱۲ درگذشتند . مردم جیلان ودیلم بابرادرزادهٔ

روایات دیگر نیز عینیت **شروین بن ورداوندی**را با **اسفار بن شیرویه** تأیید می‌کنند، چه همه از رابطهٔ ابوحاتم رازی با اسفار سخن می‌گویند. **عبدالقاهر بغدادی** می‌نویسد که ابوحاتم «به دیلمستان آمد، وگروهی از دیلمیان آیین وی بپذیرفتند که یکی از ایشان اسفار بن شیرویه بود.» مقریزی از ابوحاتم‌رازی نامی نمی‌برد، ولی وقتی می‌گوید «ومال الیهم (یعنی قرمطیان) قوم من‌الدیلم وغیرهم وکان منهم اسفار اشاره به‌داستان او می‌کند. مقریزی سپس می‌افزاید: «فلما قتل مرداویج اسفار»عظمت شرکة القرامطه فی‌اىامه بالری واخذوایقتلون‌الناس غیلة».
و بالاخره رشید الدین فضل‌الله می‌نویسد: « و او از دیالمه بعضی را دعوت آورد [بدون تردید مراد اسفار است]، ومرداویج گیلی* اورا اجابت کرد». ما ازجزئیات روابط ابوحاتم واسفار آگاه نیستیم. جالب توجه آنست که محمد بن حسن **دیلمی**، صاحب **قواعدالعقاید آل‌محمد**، ازیک نفر داعی به‌اسم ابوعلی (که درجای دیگر ازوی اطلاعی نداریم) نام می‌برد که‌درگرگان اسفاررا به‌مذهب اسماعیلی‌درآورده شاید وی، از داعیان زیردست ابوحاتم بوده است[1]. ضمناً در این مورد نیز چون

→

ابوالقاسم، ابوعلی، بیعت کردند؛ اسفار نیز که برماکان کاکی خروج کرده بود بدوپیوست و درشاهراههای آن ولایت به‌غارت وچپاول پرداخت. دیری نگذشت که ابوعلی براثرسقوط ازاسب درگذشت، وبرادرش **ابوجعفر** جانشین او شد. اسفار به‌جرجان بازگشت و پیمان خود را با ابوجعفر بهم‌زد. درسال ۳۱۴ و ۳۱۵ یک سلسله جنگهائی میان اسفار و ماکان درگرفت. ماکان در این هنگام سپهسالار داعی صغیر بود. نتیجه جنگهای ماکان و اسفار تصرف ری ابتدا توسط ماکان وداعی صغیر، وسپس توسط اسفار بود (مابه‌این حوادث‌اشاره کردیم). گفتار نظام‌الملک بیشتر باجنگ اسفار وماکان درسال ۳۱۴ و ۳۱۵ وفق می‌دهد.

* درمتن **جامع التواریخ**، قسمت اسماعیلیان وفاطمیان ونزاریان وداعیان ورفیقان، به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه ومحمدمدرسی زنجانی، بجای گیلی کیای آمده است (صفحه ۱۲)، ما به‌پیروی ازآنچه نویسندهٔ مقاله آورده، بجای آن گیلی (جیلی) آوردیم. مترجم

۱ـ چنانکه در پانویس قبل گذشت اسفار مدتی درگرگان (جرجان) بوده است.

موارد دیگر بدرستی نمی‌توان دانست که مراد از «اسماعیلی‌شدن» اسفار چیست[۱].

وقتی مرداویج به اسفار غلبه یافت، ابوحاتم کماکان مورد توجه و عنایت بود. درنتیجه، اگر مافول حمیدالدین کرمانی، نویسندهٔ اسماعیلی اواخر این قرن را صحیح بدانیم، مجادلهٔ معروف میان ابوحاتم رازی و ابوبکر محمد بن زکریای رازی، پزشک وفیلسوف مشهور (که خود ابوحاتم شرح آن‌را در کتاب **اعلام‌النبوة** آورده‌است)، بایستی درحضور مرداویج درری صورت گرفته باشد[۲]. ولی‌دراین‌موارد بعضی اشکالات تاریخی در میان است. درست است که تاریخ وفات محمد بن زکریای رازی محقق نیست، وسال درگذشت اورا بعضی از نویسندگان سال ۳۲۰ ه.ق (=۹۳۲-۳ بم) ذکر کرده‌اند، که بازمان مرداویج مطابقت دارد، ولی از سوی دیگر مآخذ قابل اعتماد دیگر زمان درگذشت رازی را اندکی زودتر، یعنی سال ۳۱۳ ه.ق (= ۹۲۵ بم) یا ۳۱۱ ه.ق (=۹۲۳-۲۴ب م) ذکر می‌کنند، و اگر این تواریخ صحیح باشد دراین صورت امیری که مجادله درحضور او به‌وقوع پیوسته است نمی‌تواند مرداویج باشد، بلکه باید یکی از حکام سابق ری، مثلاً شاید احمد بن علی، باشد[۳]. دراینجا باید بیفزائیم که در قسمت اخیر زندگی

۱- مسعودی، البته بدون تردید از روی غرض، می‌گوید که اسفار «وکان لایدین بملة الاسلام» (مسلمان نبود) وسپس داستانی بازمی‌گوید که درقزوین وی موذنی که مردم را به‌نماز دعوت می‌کرد ازروی منارهٔ مسجد به‌پائین انداخت. رجوع کنید به **مروج الذهب** بخش نهم، ص ۸ و ۱۰

۲- بنگرید به **رسائل الفلسفیه لابی‌بکرالرازی**، به اهتمام پول کراوس، صفحهٔ ۲۹۱ و پس از آن. گفتار حمیدالدین که گوید این‌مناظره در زمان مرداویج ودرحضوراوصورت گرفته است به‌نقل از گمتهٔ کراوس درکتاب فوق‌الذکر است.

۳- بنگرید به مقالهٔ «**رازی**» در **دائرةالمعارف اسلام**. بیرونی که از موثقترین منابع درباب رازی است تاریخ وفات او را ۵ شعبان ۳۱۳ میداند. رازی بعضی از تألیفات خودرا به‌حکام‌مختلف ری اهدا کرده‌است. کتاب المنصوری او چنانکه از عنوانش‌هم هویدا

←

مرداویج هنگامی که وی درصدد لشکرکشیدن به‌بغداد و استقرار استیلای خود بردستگاه خلافت بود، شایعاتی وجود داشت که وی را به‌همکاری با قرمطیان بحرین متهم می‌ساخت (مثلا نگاه کنید به : **اخبارالراضی والمتقی** ، تألیف **صولی** ، چاپ هیورث‌دون ، صفحهٔ ۲۰): «شایع بود که وی‌قصد برانداختن مملکت اسلام‌وتاختن به‌بغداد دارد، وباحکمران بحرین همساز است ، وهردومطابق طرح مشترکی عمل می‌کنند.»معهذاحتی بنابروایت ما به‌دنبال ارتباط وپیوستگیش درآغاز بااسماعیلیان چنانکه بزودی خواهیم دید ، در آخرکار به‌تعقیب وآزار وسیاست سبعانهٔ آن فرقه دست زد . و بالاخره باید این واقعیت را بخاطر داشت- مبادا مایهٔ حیرت و تعجب خواننده شود - که برسکه های مرداویج (۳۱۷-۳۲۳ ه.ق) نام‌وی همراه نام‌نصر بن احمد سامانی و خلفای عباسی ، ویا تنها همراه نام خلفای عباسی (به‌ترتیب مقتدر

←

است به‌منصور بن اسحاق حکمران ۲۹۰-۲۹۶ ری اتحاف شده است. کتابی فلسفی‌به‌یوسف ابن ابی‌الساج اهدا کرده است (بنگرید به‌ابن‌اصیبعه ، ص ۳۲۰ سطر آخر) .کتابی دربارهٔ شمس به‌نام علی بن‌وهسودان نوشته است. دو رساله‌به‌نام احمد بن‌علی اتحاف‌شده: یکی‌در بارهٔ اغذیه ویکی درباره مسائل جزئیه پزشکی (رك: ابن‌اصیبعه ، ص ۳۲۰و۳۲۱،وفهرست نسخ خطی عربی در اسکوریال، جلد دوم ، ص ٤٣). دراینجا مطلبی را ازکتاب **الامتاع والموانسه** ابوحیان توحیدی نقل می‌کنیم، زیراممکن است‌به‌مسئله رابطه داشتن‌مرداویج با اسماعیلیان‌بستگی داشته باشد: «همین مطلب (یعنی آشتی‌دادن میان فلسفه ودین) مورد توجه ابوتمام نیشابوری از پیروان فرقهٔ شیعه (= اسماعیلی؟ شایدهم‌بشود آنرا سبعیه‌خواند به‌معنای هفت امامی) بود. ابوتمام برای‌کومک ، وبرای آنکه بتواند آنچه راکه می‌خواهد درباب این مطلب به‌زبان‌آورد به‌مطرف بن محمد، وزیر مرداویج جیلی متوسل شد . ولی از این‌کار جز حقارت وسرزنش نصیبی نیافت.» ودرخانهٔ‌خود اختفا گزید.» متأسفانه غرض گفتار ابوحیان بدرستی روشن‌نیست. (دربارهٔ مطرف بن احمد رجوع کنید به تاریخ ابن‌اثیر ، جلد هشتم ، ص۱٤۱،۱٤۲،۱۹۶ مطرف در۳۲۳ ه.ق‌درگذشته است. نیزبنگرید به‌ابن‌اسفندیار ص۲۱۲،۲۱۷)

ورافضی)، نقش نشده‌است؛ [بنگرید به (Miles, nos. 161-4)] دردنبالهٔ گفتارمقریزی که سابقاًنقل کردیم مطالب باارزشی مندرج است: « بعدازآن مرداویج برای‌جنگ با نصرابن احمدسامانی به‌گرگان‌رفت؛ و برآنها [اسماعیلیان] خشم گرفت،وبسیاری ازآنها را ، حتی زنها وبچه‌هایشان را، کشت، وکسی از آنها باقی نگذاشت . یکی ازآنها [به‌احتمال بسیارقوی اشاره به ابوحاتم رازی است] به‌نزد مفلح ، غلام ابن ابی‌الساج گریخت ، و وی را به کیش اسماعیلی دعوت کرد ، وابن‌ابی‌الساج بعد از آنکه به‌سخنان اوگوش فراداد بدان آئین گروید .» مرداویج چندبار به گرگان لشکر کشیده است، ولی باحتمال قوی‌اینجا مراد لشکرکشی سال ۳۲۱ ﻫ.ق (۹۳۳-۴ ب‌م) می‌باشد که وی برضد سامانیان انجام داد[1] . تعقیب و آزار شدن اسماعیلیان به‌وسیلهٔ مرداویج درسخن مبهم خواجه‌نظام‌الملک که گوید پیروان ابوحاتم بیدار شدند واز او برگردیدند ، انعکاس یافته است ، وهمچنین تفصیل فرار ابوحاتم در روایت خواجه با آن‌قسمت از روایت مقریزی که گوید وی به‌نزد مفلح گریخت ، سازگار بنظر می‌رسد. مفلح ازسرداران پیشین یوسف بن ابی‌الساج بود. ومادرذکر حوادث سال ۳۱۲ که نیابت یوسف را در حکومت ری بعهده داشت با وی آشنا گشتیم . هنگامی که برادرزادهٔ یوسف،نامش ابوالمسافرفتح ، در ۳۱۷ﻫ.ق(۹۲۹- ب‌م) کشته شد مفلح درآذربایجان‌علم استقلال برافراشت[2] . وی‌رادر۳۱۹ﻫ.ق(- ۹۳ ب‌م) بادولت بیزانس (روم شرقی) درحال جنگ می‌بینیم . در ۳۲۰ﻫ.ق در اردبیل وضرابخانه های آذربایجان ، و در ۳۲۳ در بردعه سکه‌هائی ضرب نمود . بنابر **تاریخ شروان و دربند** که مینورسکی به‌چاپ رسانیده است (کیمبریج، ۱۹۵۸، ص ۲۷؛ نیزبه‌تفسیر صفحات ۱-۶۰ رجوع کنید)، در ۳۲۰ ﻫ.ق مفلح از مقابل

۱- ابن اثیر ذیل سال ۳۲۱ ﻫ.ق. درلشکرکشی دیگر نیز که اندکی بعدازفتح ری به‌عمل‌آمد وعلیه ماکان کاکی جنگید. (رک : ابن اثیر، جلدهشتم، ص۱۴۵).

۲- **عریب** ، ص ۱۴۵؛ دفرمری، **مجلهٔ آسیائی** شمارهٔ ۴ ازسری۱۰ ، ۱۸۴۷، ص ۴۳۶ .

بلدویه نامی گریخت وبه یزید حکمران شروان پناه برد، ولی یزید او را به‌دشمنانش تسلیم کرد، در ۳۲۳ ه.ق باز او را در تکاپو می‌بینیم؛ ومعلوم می‌شود که به‌غلبه بر این مشکلات، که تفصیلش برما معلوم نیست، توفیق یافته است. ابوحاتم چون درری گرفتار مزاحمت مرداویج شد، به‌نزد مفلح گریخت، واورا به‌آئین خوددرآورد- والبته سخن اخیر را چنانکه اکنون می‌دانیم، باید مانند «اسماعیلی‌شدن» دیگر امیران و بزرگان تلقی کرد- روایت نظام الملک بااین جمله خاتمه می‌پذیرد که ابوحاتم درحین گریختن بمرد. اگرفرض ما درباب فرار وی به‌نزد مفلح صحیح باشد دراین‌صورت، می‌توانیم اضافه کنیم که ابوحاتم هنگامی که در دربارمفلح میزیست درگذشت.

تاریخ وفات ابوحاتم‌رازی را تنها **ابن‌حجر عسقلانی** درترجمه احوالی که از وی در**لسان‌المیزان**خود آورده، ذکر کرده‌است، وآن‌سال ۳۲۲ ه.ق است که کاملا با مطالبی که ما تلفیق کردیم ومورد تفسیر قرارداديم، سازگار است.

دوباره‌بازمی گردیم به روایت خواجه نظام‌الملک. بعدازمرگ ابوحاتم اسماعیلیان دوچار سرگردانی شدند، وبسیاری ازآنها ازمذهب اسماعیلی برگشتند، تاآنکه کار دعوت بردو کس قرارگرفت، یکی **عبدالملک کوکبی**، ودیگر براسحاق که مقیم ری بود. رشیدالدین فضل‌الله که گفتارش دربارهٔ دو جانشین ابوحاتم رازی بعینه مطابق گفتهٔ خواجه نظام‌الملک است می‌افزاید که عبدالملک در **گرد کوه** مقام داشت*. گرد کوه، چنانکه معروف خاطر همه است، بعد از **الموت** دومین قلعهٔ معتبر و بزرگی بود که درقرن‌دوازدهم وسیزدهم مسیحی درتصرف اسماعیلیان‌بود. گرد کوه درست در غرب **دامغان**، کرسی ولایت **قومس**، در حومهٔ نزدیک شهر قرارگرفته است. [برای شرح وتوصیف وعکسهای مربوط بدان بنگرید به مقالهٔ و. ایوانف به‌نام **بعضی از قلاع اسماعیلیان در ایران**، درمجلهٔ **فرهنگ اسلامی** (جلد

---

* درخود سیاستنامه نیز قرارگاه عبدالملک ذکر شده است، درچاپ هیوبرت دارک چنین است: «وعبدالملک به گرد کوه مقام داشت.» (ص۲۶۷).

دوازدهم ، شمارهٔ ٤ ، ۱۹۳۸ ، صفحات ٦-۳۹۲) و تصاویر ضمیمهٔ آن .] اگر به جملهٔ منفردی از رشیدالدین فضل‌الله بتوانیم اعتماد کنیم ، گردکوه حدود دویست سال پیش از برآمدن اسماعیلیان نزاری ، به‌تصرف یک داعی اسماعیلی درآمده‌بوده است .

دراینجا داستان نظام‌الملک به‌پایان می‌رسد ، زیرا ظاهراً مأخذ مورداستفادهٔ اونیز درهمین‌جا اتمام‌می‌یافته‌است . اکنون ما به‌دههٔ‌سوم قرن‌چهارم ه.ق رسیده‌ایم، ولازم است اخباری را که تقریباً مربوط به‌همین دوره می‌شود ، و تواند بود که ما را با سران بعدی دعوت درری آشناسازد، موردملاحظه قرارد هیم .

ابن‌اسر در **الفهرست** از **ابویعقوب** نامی اسم می‌برد که مرتبهٔ خلافت امام داشته ، ودرری مقیم بوده وداعیان موصل و بغداد تابع وی بوده‌اند. این خبر وی چنانکه هم‌اکنون نشان‌خواهیم‌داد مربوط‌به‌حدود ۳۰۰-۳۲۰ ه.ق است. متأسفانه ابن‌ندیم تفصیلی درباب‌ابویعقوب نمی‌آوردولی چون‌اغلب کسانی که کنیهٔ‌ابویعقوب دارند نامشان‌اسحاق است ، درحیرتم که آیااین ابویعقوب همان اسحاقی که‌خواجه نظام‌الملک می‌گوید مقیم ری بود نیست ؟ ازاین گذشته ، مقاومت دربرابروسوسهٔ یکی دانستن این شخص با داعی و نویسندهٔ معروف اسماعیلی **ابویعقوب اسحاق سجستانی** دشوار است[1] . درست است که ما درچند دههٔ بعد ابویعقوب سجستانی‌را در زمرهٔ بزرگان اسماعیلی نقاط دیگرجهان اسلامی ، احتمالا خراسان ویقیناًسیستان (سجستان) ، می‌یابیم، ولی این امر بهیچوجه منافی آن نیست که وی کار خود را از ریاست دعوت ری آغازکرده ، وسپس به‌ایالات شرقی فرستاده شده باشد .

اجازه بدهید مطالب مربوط را در **الفهرست** (ص ۱۸۹-۱۹۰) مورد بررسی قراردهیم . «**بنوحماد** ، المواصله ، وهؤلا كانو اصحاب الدعوة بالجزيره وماوالاها من قبل ابی‌یعقوب خليفة الامام المقيم كان بالری ، وقد صنفوا كتباً و اضافوها الی

۱- برای شرح‌حال مختصراو رجوع کنید به‌مقالهٔ من درچاپ دوم **دائرة المعارف اسلام** تحت‌عنوان «ابویعقوب السجستانی» .

عبدان فمن ذالک **کتاب الحق‌النیر** ، **کتاب الحق‌المبین** ، **کتاب بسمه‌الله‌الرحمن الرحیم**. [کان] رجل یعرف بابن حمدان ، واسمه ... [نامش در متن مذکور نیست.] رایته بالموصل و کان داعیة لامامات بنوحماد ، و عمل کتباً کثیره فمنها **کتاب الفلسفة السابعه** ، کتاب ... [درمتن جای آن خالی است] .» * از روی عبارتی از کتاب **تثبیت دلائل نبوة سیدنا محمد** تألیف **عبدالجبار الهمدانی** ، رئیس معتزله در اواخر قرن ٤ ﻫ.ق (-۱۰ بم)، که فصلی در ردبراسماعیلیه‌دارد ، کنیهٔ یکی از بنوحماد برما معلوم می‌شود. یکی از وقایعی که عبدالجبار برای بی‌اعتبار ساختن اسماعیلیان نقل می‌کند داستان **زکریای‌اصفهانی** است، که مردی حادثه‌جو بود، ودر ۳۱۹ ﻫ.ق (-۹۳۱ بم) بر رؤسای قرامطهٔ بحرین تسلط یافت، ولی در عاقبت کار بقتل رسید . معنا ومفهوم واقعی این حوادث را تنها بحدس می‌توان دریافت. قرمطیان بحرین ، چنانکه درصفحات آینده مجملا ودر کتاب **آغاز دعوت اسماعیلیه** بتفصیل خواهم گفت، با فاطمیان روابط مبهم ودوپهلو داشتند . در سال ۲۸۶ ﻫ.ق (-۹-۸۹۸ ب م) سران‌دعوت درعراق‌از **عبیدالله** ، پیشوای‌جدیدنهضت وخلیفهٔ فاطمی آینده ، افتراق جستند ؛ زیرا وی ترتیب جدیدی جایگزین یکی از عقاید اسماعیلیان ، یعنی عقیده به‌رجعت **محمد بن اسماعیل** بعنوان مهدی یا قائم ساخته بود که بنابر آن ، پیشوایان نهضت خود امام شمرده می‌شدند، و آخرین آنها (وبه زعم عبیدالله جانشینش قائم ، دومین خلیفهٔ فاطمی) مهدی یا قائم بحساب می‌آمد وآمدنش نشانهٔ فرارسیدن **قیامت** بود .

درشفاف سال ۲۸٦ ﻫ.ق ، **ابوسعید جنابی** رئیس دعوت بحرین به طرفداری از سران دعوت عراق به‌مخالفت‌باقدرت مرکزی برخاست. به‌احتمال قوی،قرمطیان بحرین به‌عقیدهٔ اصلی خود که‌اعتقاد به‌رجعت محمد بن اسماعیل باشد سخت‌پای‌بند بودند ، و باآنکه وقتی عبیدالله دولت فاطمیان‌را درشمال افریقا تأسیس کرد، باوی

---

* چون **الفهرست** چاپ فلوگل‌در اختیار مترجم نبود، مطالب منقول‌راازروی چاپ قاهره آوردیم.

از درصلح وآشتی درآمدند، ولی احتمال می‌رود او را به امامت نمی‌شناختند، بلکه رهبر وپیشوای سیاسی‌خود می‌دانستند. من حدس می‌زنم که زکریا، آن حادثه‌جوی اصفهانی، ادعا کرده بوده است که محمد بن اسماعیل می‌باشد که اینک پس از یک‌قرن از اختفا بیرون آمده است، وقرمطیان بحرین نیز یک‌چند ادعای اورا راست پنداشته و به‌اوامر او گردن نهاده بوده‌اند. عبدالجبار می گوید که دردورهٔ حکومت زکریا قرمطیان از تمام تعلیمات وعقاید پیشین خوددست بازکشیدند، وعقاید باطنی ومخفی خویش را آشکار ساختند، ادیان ومذاهب‌را مذمت گفتند، وهمهٔ کتب دینی را بسوختند. زکریا را خداشمردند. وخویشتن‌را یکباره به هرزگی سپردند. البته احتیاج بگفتن ندارد که بیشتر این اتهامات، طبق‌معمول، مبتنی‌بر «افسانه‌های‌سیاه» ضد اسماعیلی است نه واقعیت. اما درهرحال، خیلی احتمال دارد که اثر ناچیزی از حقیقت درآن وجودداشته باشد: اندیشهٔ اسماعیلیان درباب مهدی یا قائم، تاحدی جنبهٔ معارض بادین اسلام داشت، زیرا وی‌راپیمبری دانسته می‌شد که ناسخ‌شریعت محمدی‌بود، واین برای مردمی که‌خودرا درتحقق بخشیدن به‌انتظارات دورهٔ‌قیامت، دورانی که باظهورمهدی آغاز می‌شد، شریک می‌دانستند، امری‌معقول ومنطقی‌بود.

اکنون برگردیم برسرمطلب: عبدالجبار می گوید[۱] که داعیان چون **ابوالقاسم‌عیسی بن‌موسی**، **ابومسلم بن حماد موصلی**، و برادرش **ابوبکر**[۲]، ابوحاتم بن حمدان رازی کلابی[۳]، وغیر آنها، از اندوه وغصهٔ برده برداشتن ابوطاهر از اسرار دعوت، نزدیک به‌مرگ افتادند.»

۱- گفتار عبدالجبار را برناردلویس درکتاب Origins of Ismāʿīlism (چاپ کیمبریج ۱۹۴۰) ص ۸۷ آورده است من‌قول لویس را بانسخهٔ خطی کتاب عبدالجبار که درکتابخانهٔ شهید علی پاشا، دراستانبول، به‌شمارهٔ ۱۵۷۵ محفوظ است مقابله کرده‌ام (ورق۱۷۷).

۲- ترجمه‌ای که لویس به‌این‌صورت «ابومسلم بن حماد الموصلی، ابوبکر، وبرادرش ابوحاتم ...» کرده است، غلط است.

۳- نسبت ابوحاتم مشکوک است. به‌یادداشتهای قبل رجوع کنید.

ابوالقاسم عیسی بن‌موسی برادرزادهٔ عبدان‌ورئیس دعوت اسماعیلیه‌درعراق؛ در ربع اول قرن چهارم ه.ق (ـ . ۱ ب‌م) بود (رجوع کنید به : مسعودی، **التنبیه والاشراف** ص ۳۳۸؛ **عریب**، ص ۱۳۷؛ **اخومحسن** به‌نقل از **نویری**، ومقریزی **اتعاظ الحنفاء**، ص ۱۳۰؛ محمد بن حسن دیلمی یمانی، **قواعد العقائد آل‌محمد** چاپ شترونمان، ص ۱ ۲). ابومسلم بن حماد موصلی وبرادرش ابوبکر ظاهرآ همان « بنوحماد » مذکور در **الفهرست** ابن‌ندیم هستند، وازمقارنت نام آنها با حادثهٔ **زکریای فارسی**، می‌توان‌زمان آنهارا که حوالی سال ۳۲۰ ه.ق باشدمعلوم‌ساخت.

ابن‌ندیم درمیان داعیان بغداداز مردی به‌نام **ابوعبدالله بن‌نفیس** اسم‌می‌برد وگوید: «هذا من‌جلة الدعاة وکانت الحضرة الیه خلافه لابی‌یعقوب، فتنکر علیه ابویعقوب لامر بلغه، فانفذ قومآمن‌الاعاجم فقتلوه بالغیلة فی‌کاره، ولم‌یظهرله کتاب مصنف وقتل فی‌سنة ... [جای تاریخ خالی است]» نیز ابن ندیم ازشخصی به‌نام دبیلی (منسوب به‌دبیل یا دوین، ناحیه‌ای در ارمنیه) که از رقیبان ابن‌نفیس‌بوده وبعد از وی زنده مانده است، واز **حسناباذی** نامی که در « ناحیة بین‌الفصرین » در بغداد می‌زیسته[۱]، وابن‌ندیم باوی شخصاً آشنا بوده است، نام می‌برد. حسناباذی بعد از نفی بلد **شیرمادی دیلمی*** که حامی اوبود[۲]، به‌علت گرفتاریهائی که برایش پیش‌آمد به‌آذربایجان رفت.

از آنجاکه زمان ریاست ابن‌حماد، خلیفهٔ ابویعقوب در بغداد، را می‌توان ۳۲۰ ه.ق یا زمانی درهمین حدودقرارداد، بنابراین انتصاب‌خود ابویعقوب‌به‌مقام رئیس دعوت اسماعیلی درآنجا نمی‌بایستی خیلی بعد از ابوحاتم رازی بوده باشد. ماقبلا این احتمال را دادیم که می‌توان وی را با **اسحاق** همکار **عبدالملک** یکی دانست، واینک، اگر این احتمال پذیرفتنی نباشد باید گفت که وی اندکی بعد

۱ـ بنگرید به کتاب لسترینج به‌نام **بغداد دردوره خلافت عباسیان**، ص۲۱۸.

* درمتن **الفهرست** چاپ قاهره **شیرمدی دیلمی** آمده است. (مترجم).

۲ـ ازاین شخص هیچگونه اطلاعی بدست من نیامد.

از دو داعی فوق الذکر روی کار آمده است .

اکنون باید از داعیئی نام‌بریم که هویتش مشکوك است **ابوالقاسم‌بستی** در کتاب **کشف‌اسرارباطنیه** که یکی‌از تألیفات مهم ضداسماعیلی وبه‌قلم یکی‌ازمعتزلهٔ اواخر قرن چهارم هجری است ، و درکتاب **آغاز دعوت اسماعیلیه** از مآخذ من در نوشتن تاریخ فلسفهٔ اسماعیلی بوده است، ازشخصی نام می‌برد که داعی‌ناحیهٔ جبال تاسرحدات روم بوده است . ضبط‌قرائت صحیح نام این‌داعی که **الحمرباى** نوشته شده است برمن معلوم‌نشد . وی کتابی درفارسی دربارهٔتأویل داشته است . این‌اسم‌ممکن است یا متعلق به‌یکی از داعیان پیش از ابوحاتم رازی ، که نامشان در فهرست موردبحث‌ما آمده است ، باشد، ویا به‌داعی ناشناسی که بعد از ابوحاتم رازی روی کار آمده است .

بالاخره جادارد که‌سخن **ابوحیان توحیدی**‌را ازکتاب **الامتاع‌والمؤانسة** وی‌در بارهٔ فعالیتهای اسماعیلیان درشمال‌غربی ایران نقل کنیم . توحیدی در گفتارمعروف خود درباب مؤلفان **رسالات اخوان‌الصفا** از مباحثه‌ای ذکر می‌کند که غایت آن رد فلاسفه‌ای چون ابوزید بلخی ، ابوتمام نیشابوری ، وابوالحسن‌عامری بوده است که می‌کوشیده‌اند فلسفه وشریعت را باهم آشتی دهند . دراین مباحثه گفته‌می‌شده است که فلاسفهٔ قدیم مانند سقراط ، افلاطون، ارسطو بهیچوجه ازمعانی ظاهری و باطنی سخنی نمی‌گفتند، واین گونه اندیشه‌ها را مردم «هجر» (مراد قرمطیان‌بحرین است، هجر کرسی‌آنجا بوده‌است) پدیدآوردند؛«ونیز کسانی که درقزوین ظاهر شدند وداعیان به‌اطراف زمین فرستادند از این اندیشه‌ها دم‌زدند.» چون مناظره‌ای را که ابوحیان توحیدی نقل می‌کند درنیمهٔ دوم قرن چهارم هجری صورت گرفته است . ما بیقین کامل نمی‌توانیم بگوئیم که مطلب صریحاً اشاره به کدام دوره‌است‌آیابه‌دوره ابوحاتم رازی ، ویا حوادث نزدیکتر به‌زمان ابوحیان ؟

اکنون چند صفحه‌ای‌هم دربارهٔ اسماعیلی‌شدن **آل‌مسافر** ، که درحوالی نیمهٔ

قرن چهارم هجری درایالات واقع در ساحل جنوب شرقی دریای خزر حکومت داشتند، به‌رشته تحریر درمی‌آوریم[1] .

محمد مؤسس دولت آل‌مسافر ابتدا صاحب قلعهٔ **شمیران** ، واقع درناحیهٔ **طارم** بود. هنگامی که اسفار ابن‌شیرویه مرداویج را به جنگ بامحمد گسیل داشت، به‌عوض جنگ با محمد با وی از در دوستی و اتحاد درآمد ، واسفار را بقتل رسانید. درسال ۳۳۰ ه.ق (=۹۴۱ ب م) **مرزبان** و **وهسودان** ، پسران محمد ، پدر را گرفتند و زندانی کردند . **مرزبان بن محمد** (۳۳۰-۴۶ ه.ق = ۹۴۱-۵۷ بم) بزرگترین حکمران آل‌مسافر بود .

بعد ازمرگ یوسف ابن ابی‌الساج (۳۱۴ ه.ق=۹۲۶بم) ، وحکومت(۳۱۷-۳۲۳ ه.ق=۳۰-۹۲۹/۳۴-۹۳۵ بم) مفلح غلام سابق یوسف ، آذربایجان صحنهٔ زدوخوردمیان **دیسم بن ابراهیم** خارجی کرد[2] و **لشکری بن مردی** گیلانی‌شد. لشکری در ارمنیه کشته شد، ودیسم نیز درنتیجهٔ خیانت وزیرش **ابوالقاسم علی بن جعفر**[3] که به‌واسطهٔ داشتن مذهب اسماعیلی با **مرزبان ابن محمد** روابط نهانی داشت ، شکست یافت. مرزبان اردبیل وتبریز را گرفت ، ودیسم ناچار به‌تسلیم شد . مرزبان دامنهٔ قلمرو خودرا درجانب شمال تا **دربند** بسط داد. دراینجا قصدمن بیان جزئیات دورهٔ

۱- برای تاریخ آل‌مسافر بنگرید به‌مقالهٔ و . مینورسکی در دائرة‌المعارف اسلام ، و تحقیقاتی که درکتب مندرج در ذیل آن‌مقاله آمده است. نیز نگاه کنید به: V. Minorsky, *Studies in Caucasian History*, London, 1953،159-66.

۲- دربارهٔ دیسم بنگربد به تحقیق ا. ا. بایکوف A.A. Bykov, *Epigrafika vostoka* 1955،14-37

۳- بنابر ابن‌حوقل (چاپ کرامرز ، ص ۳۵۴) علی ابن جعفر ابتدا بوسیلهٔ یوسف ابن ابی‌الساج به‌ریاست استیفاء منصوب شد . ابن حوقل احصائیه‌ای از مالیاتها و عوایدی که درسال ۳۴۴ ه.ق بوسیلهٔ علی ابن‌جعفر برای مرزبان از امرای دست نشانده‌اش وصول کرده است بدست می‌دهد . مینورسکی درمجلهٔ مطالعات آسیائی و افریقائی تفسیری مشروح براین متن نوشته است [دورهٔ ۱۵ شماره۲، ص ۵۱۵] .

حکومت اونیست ، وازین‌رو به همین بسنده می‌کنم که‌بگویم با رکن‌الدولهٔ دیلمی نیز ازدرنزاع درآمد، واسیرشد(۳۳۸ ﻫ.ق=۹۴۹ ب‌م)، ولی‌در۳۴۲ ﻫ.ق(=۹۵۳ ب‌م) از اسارت گریخت ، ودوباره برمتصرفات خوددست‌یافت، وبالاخره ، دررمضان سال ۳۴۶ ﻫ.ق (= دسامبر ۹۵۷ ب‌م) درگذشت . آنچه باقی ماند اینست که در اینجا سخن **ابوعلی‌مسکویه**را درباب‌اسماعیلی‌بودن‌مرزبان، بعینه نقل کنیم .مسکویه می‌گوید: «وقتی علی ابن جعفر ، کاتب دیسم، خود را در وضعی که بیان کردیم دید به‌مرزبان توسل جست ، و وی را به تسخیر آذربایجان تحریص کرد ، و بدو وعده داد که این کار را برای وی آسان سازد، ومبلغ هنگفتی‌را که خراج‌آن ناحیه است وطرز وصول آنرا می‌داند، دراختیار مرزبان‌نهد، مرزبان سخن‌اورا به سمع قبول شنید ، وبه او محبت ببدا کرد، ووی را وزیر خویش گردانید . علاوه براین ، یک پیوند مذهبی نیز آن دو را به‌هم می‌پیوست ، زیرا علی‌ابن جعفر داعی ومبلغ فرقهٔ باطنیه بود ، ومرزبان ابن محمد نیز همان مذهب داشت. مرزبان وزیر خودرااجازه داد که آشکارا به‌تبلیغ مذهب اسماعیلی پردازد، واین چیزی بود که علی‌ابن‌جعفر می‌خواست. » | رجوع کنند به‌ابن‌اثیر (جلد هشتم ، ص ۲۸۹-۹۰) که روایت مسکویه را نقل کرده است. |

ازمیان **آل‌مسافر** ابن تنها مرزبان نبود که علائق اسماعیلی داشت وازآنان جانبداری می‌کرد، برادرش **وهسودان بن‌محمد** نیز چنان بود ، وسکه‌ای که از وی دردست است، این امر را مدلل می‌دارد. وقتی دوبرادر پدرشان ، محمد، رازندانی کردند قلمرو حکومت اورامیان خود تقسیم نمودند. درهمان‌حال که مرزبان دامنهٔ متصرفات خودرا در آذربایجان بسط می‌داد، وهسودان در قلمرو موروثی خود طارم حکومت می‌کرد ، وبه احتمال قوی تابع برادرش بود. در دورهٔ اسارت مرزبان وی همچنان درطارم باقی‌ماند . وقتی مرزبان آزادشد ، ترتیب قدیم ازنو برقرارگشت . برسکه‌ای که درسال ۳۴۳ ﻫ.ق ضرب شده نام هردو برادر باهم‌نقش‌شده ، ولی برسکهٔ جدیدی که همان سال ضرب شده تنها نام وهسودان منقوش است. مرزبان

دو بار متوالیاً وصیت کرد ؛ در وصیت‌نامهٔ اول درسلسلهٔ جانشینان خود ابتدا نام پسرانش وسپس نام وهسودان را ذکر کرد ، ولی در وصیت‌نامهٔ دوم که اندکی پیش از مرك ترتیب‌داد وهسودان را به‌جانشینی خود برگزید. بعد ازمرگ‌مرزبان میان وهسودان وبرادرزادگانش نزاع درگرفت. **جستان ابن‌مرزبان** مقام وقلمروپدر را تصاحب کرد، ووهسودان به‌قلمروحکومت خودبازگشت. ولی آرام ننشست ، و درطی دهٔ بعد مکرر مشغول توطئه وجنگ علیه برادرزادگان بود. بهرحال، ذکر حوادث دوران او بیش از این مطمح نظرمانیست.

ازسکه‌ای که گواه‌وسنداسماعیلی‌بودن **وهسودان بن‌محمد**است‌ابتدا**مینورسکی** درکتاب **تحقیقاتی درتاریخ‌ققفازیه**(ص ۱۶۱) نام‌برد: «**منجم‌باشی** [مورخ اخیرترك که فصلی ازکتابش ـ ابن فصل عمدهٔ مأخوذ از روابت‌ابن‌اثیر، و روایت‌ابن اثیر به‌نوبهٔ خود مأخوذ ازکتاب ابن مسکویه است ـ رامینورسکی مورد تفسیر و تأویل قرارداده‌است] سخن مهم ابن مسکویه را درباب باطنی‌بودن **مرزبان** و وزیرش **علی ابن‌جعفر** تکرار می‌کند. من ازگفتار دکتر **مایلز** دریافتم که‌سخن وی راسکه‌ای که از**مرزبان** دردست است تأکید می‌کند ، واز دکترمایلز بسیار سپاسگزارم که‌عکس وشرح پشت وروی این‌سکه را که متعلق به یک مجموعهٔ خصوصی است برای من فرستادند[۱] :

نوشته‌ی روی‌سکه ، قسمت وسط:　　لااله‌الا
الله‌محمد
رسول‌الله

نوشتهٔ حاشیهٔ داخلی روی سکه:　ضرب جلال‌آباد ، مورخ ۳۴۳

۱ـ این سکه را صاحب‌آن ، یعنی آقای بنجمین ف. همیلتن، اهل میلفرد، کونکتیکت درسال ۱۹۴۷ به‌دکتر مایلزنشان‌داد، و با اجازهٔ‌صاحبش از آن پلاستری تهیه‌شد که‌عکسش را در اینجا می‌بینید .

نوشتهٔ حاشیهٔ خارجی رویسکه: محمد علیالحسن الحسین علی محمد جعفر اسمعیل محمد

نوشتهٔ پشت سکه ، وسط:

علی خلیفه
عدل
الله
وهسودان بن
محمد

(در کنارهٔ چپ، عمودی: محمد ر — در کنارهٔ راست، عمودی: [illegible])

نوشتهٔ حاشیهٔ پشتسکه: آیهٔ ۵۵ (یا ۵۶ درچاپ فلوگل) از سورهٔ پنجم قرآن.
در تفسیر این سکه نخست باید یادآورشد که باآنکه وهسودان در روی اینسکه ، ونیز سکهٔ دیگری که دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد ، اسماعیلی بودن خود را آشکار ساخته است، مرزبان ابن‌محمد چنین کاری نکرده است. درست است که‌ما ازاوایل دورهٔ حکومت مرزبان ، یعنی آن زمانی که علی‌ابن جعفررا بهوزارت خویش برگزید، سکه‌ای دردست نداریم ، ولی احتیاجی نیست که برای توجیه نبودن علامتی دال براسماعیلی بودن وی برروی سکه‌هایش ، فرض کنیم که ابتدا او دارای عقاید اسماعیلی بوده وسپس ازآن تبری جسته است . سکه‌هائی که ازمرزبان ابن محمد دردست‌است ازاین‌قرارند: درهمی مورخ بسال ۳۴۱ ه.ق که در آذربایجان ضرب شده، دینار ودرهمی که تاریخ ۳۴۳ ه.ق دارند، وعلاوه برنام والقاب کامل خودوی‌نام برادرش ابومنصور (وهسودان) نیز درروی آنها آمده است . بر تمام این سکه نام خلیفهٔ‌عباسی، مطیع، نیز منقوشی است [بنگرید به‌توصیف ر. فاسمر در نوشتهٔ خود **تاریخ جستانیان وسالاریان** (مجلهٔ **اسلامیکا**، جلد سوم ، سال ۱۹۲۷، ص ۱۷۱-۲)، دربارهٔ این سکه‌ها] . نبودن عبارت اسماعیلی مقرر برروی سکه‌ها ، وذکرنام خلیفهٔ عباسی وشناسائی وی به‌عنوان قدرت مافوق فقط جنبهٔ سیاسی دارد، وبرای احتراز از آن بوده است که مبادا اقرار علنی به‌بدعتگذاری موجب رنجش وناراحتیهائی‌شود .

(این امر حتی از باب **تقیه** هم، که از معتقدات شیعیان است، جایز بوده‌است.) به همین دلیل است که می‌بینیم **دیسم خارجی** نیز در روی سکه‌های خود نام مطیع را ذکر کرده است (بنگرید به تالیف سابق‌الذکر فاسمر ص ۱۷۱ ومقالهٔ **بایکوف** که قبلا ذکرش گذشت).

سکهٔ جدید وهسودان متعلق به همان سال ۳۴۳ ه.ق، یعنی سال ضرب سکهٔ مرزبان است که قبلا ذکر کردیم و گفتیم نام وهسودان نیز در روی آن ذکر شده است. درسکه‌های قبلی نام وهسودان تنها ازآن لحاظ که یکی از دوفرمانروای قلمرو آل مسافر، ویا ولایتعهد آن‌سلسله محسوب می‌شده، ذکر شده است، وحال آنکه سکه جدید را وی به‌عنوان حکمران مستقل قلمرو فرمانروائی خود، که **جلال آباد** از توابع آن‌بوده، ذکر کرده است. (من دربارهٔ جلال‌آباد هیچگونه اطلاعی نتوانستم بدست‌آورم).

کتیبهٔ اعترافیهٔ وهسودان به‌اسماعیلی‌بودن درروی این سکه متضمن سه‌نکته است: نخست‌آنکه‌وی بر کلمهٔ‌شهادت مسلمانان، یعنی **لااله الاالله و محمد رسول‌الله** جملهٔ **علی خلیفةالله** را درافزوده‌است. دوم‌آنکه‌دراینجاوی به‌خود عنوانی کاملاشیعی می‌دهد وخودرا **سیف‌آل‌محمد** می‌خواند، واین‌عنوان درسکهٔ مورخ ۳۶۶ هق او نیز، که در اردبیل ضرب شده، به‌چشم‌می‌خورد. (بنگرید به کتاب سابق‌الذکر فاسمر، ص ۱۷۵).

این دونکته کاملا جنبهٔ شیعی به معنی عام دارد، ولی نکتهٔ سوم خاص فرقهٔ اسماعیلیه است: حاشیهٔ بیرونی روی سکه بخصوص فهرست نام امامان را بشیوهٔ اسماعیلیان دربردارد. نامهای نخستین این فهرست یعنی محمد،علی،حسن،حسین، علی [زین‌العابدین]، محمد [باقر]، وجعفر [صادق] خصوصیت اسماعیلی ندارند، ولی دونام آخر فهرست یعنی اسماعیل ومحمد کاملا صبغهٔ اسماعیلی دارند، زیرا اسماعیل پسر امام جعفر صادق و محمد ابن اسمعیل نوهٔ آن حضرت در معتقدات اسماعیلیه مقامی ارجمند دارند. معذالک، در اینجا بلافاصله سؤالی متبادر ذهن

می‌شود. درآن سال، یعنی ۳٤۳ هق، رئیس نهضت اسماعیلیه معز چهارمین خلیفهٔ فاطمی، بود. قبل از خلفای فاطمی، میان اولین خلیفهٔ فاطمی ومحمدابن اسماعیل چندین امام مکتوم یا مستور قرارداشت. ازاین رو، باید تصدیق کرد که آوردن نام همهٔ این امامان در روی یک سکه مقدور نبوده است، وهیچکس نیز چنین انتظاری ندارد، ولی هرکس متوقع است که به‌عنوان نشانهٔ تابعیت لااقل نام خلیفه فاطمی حاضر ذکر می‌شد. راستی چرا برسکهٔ وهسودان نام معز نیامده و یا اشاره‌ای بدو نشده است؟ آیا این بدانجهت بوده که وهسودان طرفدار علنی از خلفای فاطمی را خطرناک می‌دانسته‌است، وحال آنکه ذکرشعارعمومی شیعیان ایجاد رنجشی نمی‌کرده وآوردن نام امامان بدانطریق که دیدیم خیلی جلب‌نظر نمی‌نموده، ولذا مایهٔ‌جنجال وآشوب نمی‌شده است؟ تبیین وتوجیه امر به‌اینصورت غیرممکن‌نیست، و حتی این استدلال، که فهرست مذکور باعقیدهٔ فاطمیان ـ که لازمه‌اش تابعیت از امام زمان، دراینجا معز است ـ سازگارنیست، نیزمعقول وقاطع به‌نظر نمی‌رسد. بنابراین انسان می‌تواند خویشتن را بااین تصور قانع سازد که‌وهسودان، برطبق معمول، اسماعیلی واز پیروان باوفای معز بوده است، ومشکلات موجودراحل‌نشده رهاسازد- وبیندیشد که گشودن کلاف سردرگم حوادث گذشته همیشه میسر نیست. معهذا یک سلسله افکار جدید به‌ذهن می‌آید، وبا آنکه معلوم نیست که این افکار نیز برجادهٔ صواب باشند، ولی از بررسی وپیروی آنها نمی‌توان گذشت.

فهرست امامان به محمد بن اسماعیل ختم می‌شود، واین نامی است که ما انتظار نداریم که ذکر آن نشانهٔ ایمان به‌اسماعیلیگری فاطمیان بوده باشد، وحال آنکه ذکر نام امام فرمانروا، خلیفه فاطمی، دلیل و نشانهٔ این‌امر بوده است. به‌عقیدهٔ من این‌وضع ناشی ازیک تغییر اساسی در معتقدات فرقهٔ اسماعیلیهٔ بوده، و شخص محمد ابن اسماعیل در اصل، درمقدم عقاید اسماعیلی قرارداشته است. من تعبیر و تفسیر خود را از تاریخ آغاز دعوت اسماعیلیه، در کتابی که در آغاز

این مقال بدان اشاره کردم ، ارائه می‌دهم؛ دراینجا ، به‌مختصرترین وجهی که ممکن باشد، خلاصهٔ آن‌را می‌آورم.

نهضت اسماعیلیه ، که درنیمهٔ قرن سوم هجری (=نهم مسیحی) آغاز شد ، دراصل، بازگشت محمدابن اسماعیل‌را (که حدودنیم‌قرن پیش غیبت اختیارکرده بود) به‌عنوان مهدی یا قائم[1] تبلیغ می‌کرد . مندرجات کتاب **فرق‌الشیعه**[2] **سعدالله اشعری** (سابقاً به‌غلط آن را به‌نوبختی نسبت داده‌بودند) ، که تاریخ تألیف آن از اواخر قرن سوم فراتر نیست[2]، رسماً آن را تصدیق می‌کند، ومدارك دیگرنیز، گرچه خود بتنهائی صددرصد قابل اطمینان نیستند، صحت گفتار مؤلف **فرق‌الشیعه** را که معاصر نهضت بوده است، تأیید می‌کنند. دراین میان بخصوص سند معتبری هست که اخیراً انتشاریافته[3] ، ودر آن **جعفر بن منصور الیمن** ، نویسندهٔ اسماعیلی قرن چهارم هجری ، قطعاتی ازیک نامه از عبیدالله مهدی نخستین خلیفهٔ فاطمی را نقل کرده است که متضمن این نکته است که دعوت اسماعیلی اساساً به‌نام محمد بن اسماعیل بوده است (البته به‌عقیدهٔ عبیدالله این امر نتیجهٔ اشتباه وسوءفهم بعضی‌از رؤسای‌نهضت‌بوده که بدرستی‌از «اسرار» نهضت‌باخبرنبوده‌اند) . هنگامی که‌عبیدالله به‌پیشوائی نهضت رسید، تغییر ژرفی درمرام ومسلك اسماعیلیه داد: اعلام داشت که رؤسای گذشتهٔ نهضت و خود او امام بوده‌اند ، یا امام هستند ، وسلسلهٔ ائمه **به‌مهدی‌منتظر** ختم می‌شود . (درنتیجه ، وی جانشین خود، یعنی‌دومین‌خلیفه‌فاطمی قائم را ، مهدی می‌دانست) . بعضی ازسران محلی دعوت از قبول این تغییر عقیدهٔ

۱- دوکلمهٔ مهدی وقائم دراینجا مترادف هستند اگرچه کلمهٔ دوم یعنی قائم‌درمیان اسماعیلیان تداول بیشتری دارد. من هردو واژه را بلاتفاوت بکاربرده‌ام.

۲- چاپ ه. ریتر ، ص ۶۲. دربارهٔ مؤلف کتاب بنگریدبه Oriens, VII, 1, 1954, p. 204.

۳- این کتاب نسبنامهٔفاطمیان، تالیف حسین ... الهمدانی است (چاپ‌قاهره۱۹۵۸). من درمقاله‌ای که بزودی منتشر خواهم ساخت تفسیر مفصلی ازاین کتاب کرده‌ام .

ناگهانی سرباززدند؛ ومابه‌تفصیل از ملاقات و مذاکرهٔ مخفیانهٔ سران دعوت عراق که از بدعتهای عبیدالله برآشفته بودند، وشقاق میان‌آنها وقدرت مرکزی نهضت، وقتل‌**عبدان** رئیس دعوت عراق در ۲۸۶ هق به‌دست‌**زکرویه**، به‌وسیلهٔ **اخومحسن** (که خود از **ابن‌رزام** نقل خبر کرده است) باخبرهستیم. (انتشار این متن و بحث درباب آن‌را، که فعلا صورت ناقصی دارد، به کتاب **آغازدعوت اسماعیلیه** حوالت می‌کنیم). نکات عمده واساسی روایت ابن رزام را گفتار **ابن‌حوقل** که ازاسماعیلیان پیرو خلفای فاطمی بوده است، تایید می‌کند. ابن حوقل نیز نفاق و شقاق میان اسماعیلیان را ذکر کرده است، وازگفتار هموست که ما درمی‌یابیم ابوسعیدجنابی، رئیس دعوت بحرین، طرفدار **عبدان** بوده است[۱]. دسته‌های افتراق یا اعتزال‌جسته ازنهضت‌اسماعیلیه، حتی بعد از آنکه هستهٔ‌مرکزی‌نهضت به‌تأسیس‌دولت‌اسماعیلی مهمی درشمال آفریقا توفیق یافت، همچنان باقی بودند. [ازجملهٔآنها] نخست‌قرمطیان بحرین بودند. آنچه مسلم است ودرآن جای‌بحث‌نیست‌این است که قرمطیان‌بحرین دراصل جزء همان نهضتی بوده‌اند که فاطمیان از آن انشعاب جسته‌اند. روایت ابن‌رزام درباب شقاق‌سال ۲۸۶ هق و گفتار ابن‌حوقل در باب‌طرفداری ابوسعیدجنابی ازمخالفان‌دولت فاطمی بخوبی روابط‌مبهم ودوپهلوی میان قرمطیان بحرین‌وفاطمیان را توجیه می‌کند. می‌توان فرض کرد که ابوسعید جنابی، یا جانشین او **ابوطاهر** روابط خود را با فاطمیان بهبود بخشیدند، وتفوق وپیشوائی آنهارا نه‌به‌عنوان امام برحق، بلکه ازنظر سیاسی وبه‌عنوان خلیفه ونایب محمد ابن‌اسماعیل که قرمطیان همچنان وی را مهدی منتظر می‌دانستند، تصدیق کردند. ما قبلاً داستان زکریای اصفهانی را ذکر کردیم. احتمال می‌رود که قرمطیان وی را مهدی منتظر، یعنی

۱- چاپ دخویه، ص ۲۱۰ چاپ کرامرز، ص ۲۹۵، تعبیر گفتار ابن حوقل، ازآنجا متن اصلی خودکتاب او را دردست نداریم، دشوار است. ازکتاب‌ابن‌حوقل دو روایت در دست‌است یکی به‌صورت ملخص ودیگری‌به‌صورت محرف که یک‌نفر باتمایلات ضداسماعیلی درآن دست برده‌است. برای تفصیل بیشتر بنگرید به *Early Ismailism*

محمدابن اسماعیل ، پنداشته‌بودند که ظهور کرده است. ولی‌وقتی براثر گذشت‌زمان حقیقت برآنان مکشوف شد ، روابط قدیم خود را بافاطمیان ازنو التیام بخشیدند، تا اینکه دردورهٔ خلافت معز بازمیان آنها وفاطمیان بهم‌خورد؛ ولی بحث بیشتر دراین باب ازعهدهٔ این مقاله خارج است.

ماهمچنین می‌توانیم مطلبی از **ابن‌الجوزی** نقل کنیم که مدلل میدارد درربع اول قرن چهارم هجری گروهی در بغداد بوده‌اند که محمد ابن‌اسماعیل را به‌عنوان مهدی منتظر یاقائم انتظار می‌کشیده‌اند . **ابن الجوزی** در ذیل سال ۳۱۳ ه.ق (۹۲۵-۶ م)[۱] می‌آورد که **ابوالقاسم خاقانی** وزیر (وزارتش از ربیع‌الاول ۳۱۲ تا رمضان ۳۱۳ هق) فرمان داد که در پایتخت هرآن کس‌را که بداشتن مکاتبه با قرمطیان یا داشتن عقاید اسماعیلی متهم است دستگیر سازند. شایع بود که شخصی به‌نام **کعکی** داعی قرمطیان‌است؛ دستورداده‌شد که اورا دستگیر سازند. ولی کعکی، هنگامی که مأموران به‌خانهٔ او درآمدند، ازدیوار بالارفت وگریخت. ولی‌قائم‌مقام او دستگیر شد. اوراتازیانه زدند ، به‌قاپوق بستند ، وبراشتری سوار کردند، وعده‌ای از پیروان‌او رانیز که درخانه بودند به‌زندان‌افکندند. عدهٔ دیگر نیز در مسجدحومهٔ براثا - که محل رفت وآمد ملاحده بود - دستگیر شدند. چون آنهارا جستجو کردند درنزد ایشان مهرهائی ازگل سفید یافتند که به‌دستور کعکی این‌نوشته برآنهانقش شده بود : «محمدبن اسماعیل ، امام ، مهدی، حبیب خدا». همهٔ آن اشخاص را به‌تازیانه‌بستند ، وزندانی کردند، ومسجدرا ویران‌ساختند[۲]. من گمان می کنم‌نوشتهٔ

۱- **المنتظم** ، چاپ حیدرآباد ، قسمت ششم ، ص ۱۹۵ . دخویه قبلا درملحقات کتاب **تذکره‌ای در باب قرمطیان بحرین و فاطمیان** ، چاپ لیدن ، ۱۸۸۶ ، ص ۲۱۵-۱۶، آن را چاپ کرده است، وخلاصه‌ای ازآن‌راهم در ص ۸۸ متن کتاب خود آورده است .

۲- قصبهٔ براثا ازتوابع غربی بغداد بود ومسجدآن شهرت داشت ، و بخصوص درنظر اهل تشیع بسیار محترم بود ، زیرا بنابر بعضی[۱] روایات علی‌ع درسال ۳۷ هجری در راه‌جنگ ←

روی این مهرها معلوم می‌دارد که پیروان کعکی معترف به قائمیت محمد بن اسماعیل بوده، و به امامت خلیفهٔ فاطمی، عبیدالله، اعتقاد نداشته‌اند. درنتیجه، نوشتهٔ روی این مهرها درست نظیر سکهٔ وهسودان بن محمد، امیر آل مسافر، می‌باشد جز آنکه نوشته روی سکهٔ وهسودان به وضوح این مهرها نیست.

بالاخره ما باید بخاطر داشته باشیم که تمایل و اعتقاد به مهدویت محمد بن اسماعیل هنوز درنیمهٔ قرن چهارم هجری، یعنی دوره‌ای که سکهٔ مورد بحث ما نیز از آن دوره است، شدت داشته است. **امام معز** ناچارشد ردیه‌هائی علیه آن دسته از پیروان خود، که ازنظر سیاسی طرفدار فاطمیان بودند، ولی ظاهراً خلیفهٔ فاطمی را پیشوای سیاسی خود وخلیفهٔ محمدبن اسماعیل می‌شمردند، نه امام مؤیدمن‌عندالله منتشر سازد. من متون مربوط به این مطلب را در مقالهٔ جداگانه‌ای تحت عنوان «**بدعتگذاران اسماعیلی در دورهٔ خلافت معز**» (بولتین مدرسهٔ مطالعات شرقی وافریقائی، مجلد هفدهم، شماره ۱، سال ۱۹۵۵، ص ۳۳-۱) مورد بحث قرار داده‌ام. می‌توان فرض کرد که وهسودان نیز پیرو معتقدات آن دسته بوده‌است که معز ردیه

→

باشورشیان حروری نهروان مدتی درآنجا توقف کرده بود. گویند مسجدبراثا بعداً در نقطه‌ای که علی ع به نماز وعبادت ایستاده بود، بناشد ... از آن زمان بعد براثا در میان شیعیان به‌عنوان یکی از اماکن متبرک شهرت یافت.» (رك: G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid caliphate*, P. 154). ویران گشتن مسجدرا هم لسترینج و نیز متس یاد کرده است، رك: Mez, *Die Renaissance des Islâm*, pp. 63-4. درسال ۳۲۸ هجری خلیفه راضی به امیربجکم دستوری داد که مسجدرا ازنو برای سنیان بسازد، وخلیفهٔ بعد از او، متقی، کار عمارت آن‌را بپایان رسانید. مسجد جدید درسال ۳۲۹ هجری افتتاح شد. برنام مؤلفانی که لسترینج (درص ۱۵۶ کتابش) ومتس (درص ۶۴ کتابش) ذکر کرده‌اند، یعنی بر نام یعقوبی، اصطخری، ابن‌حوقل، خطیب بغدادی، یاقوت، ابن‌الجوزی، ابن‌اثیر، ومسکویه نام این مولف راهم بیفزائید: صولی، **اخبارالراضی والمتقی** (چاپ هیورث‌دون) صفحات ۱۳۶، ۱۹۲، ۱۹۸ (نیز یادداشت وتعلیقهٔ م. کنارد M. Canard مترجم کتاب را ملاحظه کنید؛ چاپ الجزیره - ۵۰-۱۹۴۶، جلد اول ص ۱۴۲، یادداشت ۲).

علیه آنها صادر کرده است. ازاین رو امکان دارد که مراد معزنیز اسماعیلیان آذربایجان بوده باشد، که وهسودان هم اززمرهٔ آنها بوده است. ولی ازآنجا که سندی برای اثبات چنین فرضی نیست عاقلانه تر آنست که از آنچه درمتن آمده تجاوزروا نداریم.

قبل از آنکه بحث مربوط به آغاز دعوت اسماعیلیه را در شمال غربی ایران به پایان رسانیم، خوبست متنی را که ممکن است به اسماعیلی شدن بعضی از امرای آن ناحیه اشاره‌ای داشته باشد (و ممکن هم هست که نداشته باشد) مورد ملاحظه قرارد هیم. مسعودی در **مروج الذهب** (بخش نهم، ص ٥ و ١٠) می‌آورد که امام زیدیان، **حسن بن علی اطروش** (متوفی در ٣٠٤ هق=٩١٧ بم) بسیاری ازدیلمیان وگیلیها، خاصه امرای آنها را، که هنوز زرتشتی یا کافر مانده‌بودند به کیش خود درآورد. وسپس می‌افزاید «ولی امروز ـ یعنی زمانی که خود مسعودی مشغول تحریر بوده، یعنی ٣٣٦ هق ـ عقیدهٔ آنان فاسدشده، نیات آنها پستی گرفته، وبیشتر آنها ملحد شده‌اند.» واین «ملحدشدن» ممکن است اشاره به اسماعیلی شدن آنها باشد نه ارتداد ازدین اسلام و بازگشت به کیش زرتشتی یا کفر. باآنکه عبارت مورد بحث طوری است که این تعبیررا تایید می کند، ولی چون صراحت کافی ندارد نمی‌توان به طور قاطع گفت که کدام یک ازدومعنی مقصود است.

خراسان و ماوراءالنهر

دربارهٔ داعیان خراسان نیز مانند داعیان ناحیهٔ جبال فهرست رسمی مرتبی در دست است، بدین ترتیب: **ابوعبدالله خادم، ابوسعید شعرانی، حسین بن علی مروزی، نسفی**. این فهرست به صورت کاملش در کتاب مقریزی آمده است، ولی در روایات دیگر نیز این نامها مذکور است، وشاید بتوان فرض کرد که این فهرست وفهرست داعیان جبال هردو ازیک مأخذ آمده‌اند

مقریزی می گوید «ابوعبدالله خادم دعوت اسماعیلیه را درخراسان آغاز کرد.» **بستی** نیز درردی که براسماعیلیه نوشته نام ابوعبدالله خادم را ذکر کرده است و

می‌گوید «او نخستین داعی خراسان بود». در روایت مغشوش رشیدالدین فضل‌الله هم نام او بچشم می‌خورد. متأسفانه تاریخ آمدن او را به‌خراسان بدرستی نمی‌توان معین کرد. ولی چون‌جانشین وی، ابوسعید‌شعرانی احتمالا‌در ۳۰۷ ه.ق به‌امردعوت خراسان منصوب شده است، ابوعبدالله می‌بایستی درسالهای آخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم هجری متصدی آن بوده‌باشد. داعیان اسماعیلی ازحدودسال ۲۶۰ ه.ق دربسیاری‌از ایالات اسلامی به‌فعالیت‌مشغول بوده‌اند، ازاین‌روبسیارشگفت‌می‌نماید که ایالت مهمی چون خراسان مطمح نظر آنان قرارنگرفته باشد. معذلک هیچگونه اشاره یانشانه‌ای دردست‌نیست که بتوان تاریخ رفتن ابوعبدالله خادم را به‌خراسان پیشتر قرارداد، وچنین تصور کرد که‌وی مدت درازی امر دعوت آن‌ناحیه‌رادردست داشته است. دراینجا ازآمدن **غیاث** به‌خراسان - که ظاهراً پیش از ورودابوعبدالله می‌بایست‌واقع شده باشد- نیزسخنی نیست. بسیار احتمال‌دارد که ابوعبدالله‌نخستین رئیس رسمی دعوت درمرکز جدیدالتاسیس خراسان بوده باشد، و در فهرست نام داعیان تنها نام «روسای دعوت خراسان» آمده باشد.

بعد از ابوعبدالله خادم ریاست دعوت به ابوسعید شعرانی رسید. ابن ندیم می‌گوید که عبیدالله مهدی، اولین خلیفهٔ فاطمی، درسال ۳۰۷ هق اورا به‌خراسان گسیل داشت؛ وی وهمچنین مقریزی تاکید می‌کنند که ابوسعید توانست عده‌ای ازسران عالیرتبهٔ نظامی‌را به کیش اسماعیلی درآورد. ازمندرجات کتاب **الفرق‌بین‌الفرق** عبدالقاهر بغدادی چنین بر می‌آید که ابوسعید شعرانی نیز چون ابوعبدالله خادم در نیشابور اقامت داشته، وآنچه بسیارمهم است این است که‌درزمان‌حکومت **ابوبکربن‌محتاج** به قتل رسیده است. **ابوبکرمحمد بن مظفر بن محتاج**، از امرای **چغانیان** یا **آل‌محتاج** بود، واز ۳۲۱ تا ۳۲۷ ه.ق حکومت‌نیشابورداشت. ودراین سال، پسرش **ابوعلی احمد** بجای اونشست[1].

۱- دربارهٔ آل‌محتاج‌رجوع کنید به‌تعلیقات مرحوم محمدقزوینی بر **چهارمقالهٔ** نظامی ←

بعد از ابوسعید شعرانی نوبت به **حسین بن علی مروزی** رسید که قبل از انتصاب به‌ریاست دعوت خراسان از اسماعیلیان قدیمی وثابت قدم بشمار می‌رفت. ما درروایت خواجه‌نظام‌الملک درباب داعیان جبال ملاحظه کردیم که مروزی را **غیاث**، رئیس دعوت‌ری، هنگام فرار به‌خراسان، به‌کیش اسماعیلی درآورد. این‌امر بایستی درسالهای آخر قرن سوم هجری صورت گرفته باشد. بنابرسخن خواجه‌نظام‌الملک دایرهٔ نفوذ وقدرت امیرحسین مروزی نواحی اطراف مرورود (طالقان، میمنه هرات، غرجستان وغور) بود. مورخان دورهٔ سامانی نیز بااینکه ازاشخاص قبل‌از امیرحسین، وخاندان ونسب خود او (که ماخیال می‌کنیم از خاندانهای اشرافی محلی بوده است) ذکری نمی‌کنند، ازوی نام می‌برند و اخبار بسیاری در بارهٔ زندگیش به‌ما می‌دهند. بنابراین اخبار امیرحسین مروزی درسال ۲۹۷ هق (بنابر ابن اثیر محرم سال ۲۹۸ ه.ق) ازطرف **احمد بن‌اسماعیل سامانی** سپهسالاری قوای آن سلسله را درسجستان (سیستان) عهده‌دار شد. در ۳۰۰ ه.ق برای باردوم سپهسالاری سپاه سیستان را برعهده داشت، ودرهمان سال به‌بخارا بازگشت (در **زین الاخبار** گردیزی **ثلثاء** آمده است، ص ۲۴، ما بجای آن **ثلثمائة** خوانده‌ایم). امیرحسین امیدوار بودکه به‌حکومت سیستان گمارده شود، ولی این خواست او تحقق نیافت. بعد از وفات احمد ابن اسماعیل وجلوس **نصر بن‌احمد** (۳۰۱ هق) امیرحسین در هرات سربه‌شورش برداشت؛ نخست با **منصور بن اسحاق**، پسرعم احمد بن اسماعیل، ازدر اتحاد درآمد. اما دیری نگذشت که **منصور بن‌اسحاق** وفات یافت.

→

عروضی، صفحات ۶-۱۶۲. دربارهٔ تاریخ حکومت ابوبکر خصوصاً به‌ابن‌اثیر، جلد هشتم، ص ۱۹۶، ۲۶۷ مراجعه کنید. برای اخبار پسر او، ابوعلی، بنگرید به‌مقالهٔ بارتولد در **دائرة‌المعارف‌اسلام** تحت عنوان «احمدابن ابی‌بکر».

* کسی‌را که غیاث‌به‌کیش اسماعیلی‌درآورد بنابر**سیاستنامه** امیرحسین‌علی‌مرورودی است.

امیرحسین نیشابور را تصرف کرد ، ولی بزودی مجبور به بازگشت به هرات شد. بعداً بازبرنیشابور استیلا یافت. سردار سامانی **احمد بن سهل** به جنگ او گسیل شد. احمد ابن سهل هرات را گرفت ، ودرنبردی که درجلو مرورود، درربیع الاول سال ۳۰۶ ه.ق (ـ اوت ـ سپتامبر ۹۱۸ م) میان وی وامیرحسین درگرفت مغلوب و گرفتارشد. اورا به بخارا فرستادند، ودرآنجا محبوس گشت. بعداً به پا بمردی **جیهانی**، وزیرسامانیان، اززندان رهائی یافت ، وبدو اجازه دادهشد که به حضرت **نصربن احمد** رود. [از اینجا معلوم می‌شود که سخن ابن اثیر (جلد هشتم ، ص ٦٦) و **زامباور** (**رساله‌ای درباب انساب و گاهشماری***، ص ٤٨ ، یادنویس ۷) که گویند امیرحسین به‌دست احمد بن سهل کشته شد، برخطا است].

اخباری را که ما به‌طور خلاصه در بالا آوردیم بایستی به‌احتمال قوی از تاریخ **سلامی** باشد که بنابر کشف و. **بارتولد** مأخذ مشترك روایات گردیزی و ابن اثیر بوده است. [رجوع کنید به **زین‌الاخبار** گردیزی ، چاپ نظام ، صفحات ۲۳ ، ۲۴، ۲۶، ۲۷ و **الکامل** ابن اثیر ، جلد هشتم ، صفحات ٤٥-٦، ۵۲-۳، ٦٤-٦][1].

بعد از مرگ شعرانی درسالهای نیمهٔ اول قرن چهارم هجری ، مروزی رئیس رسمی دعوت خراسان شد. رشیدالدین فضل‌الله گوید که وی **نصر بن احمد و وزیر** اورا که به کیش اسماعیلی درآورد[2] ـ ممکن است دراین مورد سرگذشت وی با سرگذشت جانشینش **نسفی** درهم آمیخته باشد. **الفهرست** (ص ۱۳۸) دراین باره داستان جالبی

Manuel de généalogie et de chronologie -*

۱- یکی از پسران حسین درخدمت یحیی ، برادر نصربن احمد ، بود وابن یحیی در سال ۳۱۷ ه.ق دربخارا برنصر بشورید. ولی بعداً بازبه‌اطاعت درآمد ویاران خودرا شناساند. (بنگرید به گردیزی، ص ۳۰ ؛ بارتولد، **ترکستان از آغاز تاحملهٔ مغول** ، ص ۲٤۲). به‌احتمال‌قوی پسرحسین نیز دارای علائق اسماعیلی بوده است ؛ ابن اثیر (جلد هشتم ، ص ۱۵۵، نیز بارتولد) درمیان عناصر شورشی از شیعیان هم نام می‌برد.

۲- نام وزیر نصربن احمد را ابومحمدابن سوسی بلخی نوشته‌اند . من نتوانستم درباب او اطلاعی کسب کنم .

دارد: حسین به **ابوزید بلخی** فیلسوف (متوفی در ۳۲۲ ه.ق- ۵-۹۳۴ ب‌م) دائماً صله می‌داد تا اینکه ابوزید کتابی درچگونگی **تأویل** نوشت- ازقرار معلوم این کتاب مایهٔ رنجش اسماعیلیه که دراین مورد حساسیت فوق‌العاده داشتند، وموضوع تأویل برایشان دارای اهمیت اساسی بود - شد و حسین صلهٔ ابوزیدرا قطع کرد .

از روایتی که درباب نسفی ، جانشین حسین ، در **سیاستنامه** آمده است چنین برمی‌آید که حسین‌مروزی سالهای آخر عمررا درخراسان (درمرورود) اقامت داشته است. حسین در بستر مرگ نسفی را به‌جانشینی خود منصوب کرد ، و او را وصیت نمود که به‌ماوراءالنهر رود ، و اعیان حضرت‌را به‌این دین درآورد .

بعد از وفات حسین ، نسفی ، با آنکه عدهٔ زیادی را در خراسان به کیش اسماعیلی درآورده بود ، به‌نصیحت او عمل کرد . مردی به‌نام **ابن سواده** را که از ترس اهل‌سنت‌از ری گریخته وبه‌خراسان آمده بود به‌عنوان‌خلیفهٔ خویش‌درمرورود بجای گذاشت . (غیرازنظام‌الملک‌تنها کسی که از ابن‌سواده ذکری کرده‌است‌رشید‌الدین فضل‌الله است) .

محمد بن احمد نسفی (یا نخشبی) از **بزده** ، ازقراء نزدیک **نسف** (معرب نخشب) بود ؛ زیرا عبدالقاهر بغدادی در ذکر نسب وی او را **بزدوی** می‌خواند (رجوع کنید به **الفرق‌بین‌الفرق**، ص۲۷۷) که نسبت به بزده است[۱] . (نسب‌نسفی را **بردعی** ، منسوب به‌بردعه ناحیه‌ای درقفقاز ، نیز خوانده‌اند ولی‌آن‌غلط است)[۲] .

۱- رجوع کنید به **معجم‌البلدان** یاقوت، جلد اول ، ص ۶۰۴؛ وسمعانی ذیل‌لغت **بزدوی** ؛ و **ترکستان** ... بارتولد ص ۷-۱۳۶ . صورت «بزدهی» که درچاپ‌محی‌الدین بدرآمده است غلط است، ولی درچاپ کوثری ، ص ۱۷۶ ، صورت صحیح کلمه آمده است.

۲- L. Massignon, 'Esquisse d'une bibliographic garmte', A volume of Oriental studies presented to E. G. Browm, 332.

درچاپ اول کتاب **آغاز دعوت اسماعیلی در ایران** (چاپ لیدن ۱۹۴۸) تألیف ایوانف (ص۱۱۷) آمده است: «تابحال چنین تصورشده است که نسبت برذعی به‌نسفی‌تعلق

←

خواجه نظام‌الملک‌می‌گوید که «اویکی‌ازجملهٔ فلاسفهٔ خراسان بود، ومردی‌متکلم.» و در حقیقت چنین است زیرا نسفی در تاریخ فلسفهٔ اسماعیلی مقام مهمی دارد. در نتیجه، وی چنانکه من در کتاب **آغازدعوت‌اسماعیلیه**خود نشان خواهم‌داد، فلسفهٔ اسماعیلی برپایهٔ گونه‌ای از فلسفهٔ نو افلاطونی که درعالم اسلام رواج‌داشت بنیان نهاد ، ودستگاه فلسفی او در قرن چهارم وپنجم هجری (= دهم ویازدهم مسیحی) معیار اسماعیلیگری در ایران بود. مبنای عقاید فلسفی نویسندگانی چون **ابویعقوب سجستانی** وحتی **ناصرخسرو** همانا نظام فلسفی اوست. بهرحال ما دراینجا وارداین مسئله نخواهیم شد ، و تنها خلاصهٔ مجملی ازسلسله حوادثی که در زمان ریاست وی رخ داده است ذکر خواهیم کرد . نسفی عده‌ای از بزرگان دولت سامانی را به کیش اسماعیلی دعوت کرد، واجابت یافت چون: **ابوبکرنخشبی** «که ندیم امیر خراسان وخویشاوند او بود» ، و **ابواشعث** «که دبیرخاص بود»، **وابومنصورچغانی** «که عارض بود» و **آیتاش** «که حاجب خاص بود» ، وحسن یاحسین [ملک] که

→

دارد. دورنیست که‌وی ازمردم برذعه (واقع‌درجنوب قفقاز) بوده باشد و بعدها شهرت‌ونسبت نسفی‌یانخشبی، به‌مناسبت حوزهٔ فعالیتهای او، به‌وی داده شده باشد.معذالک باید از مآخذ معتبر در تایید این قول شاهدآورد. درچاپ دوم همان کتاب (بمبئی ١٩٥٥) ، ص ٨٩ ، صورت «برذعی» وبحث مربوط به«برذعه» حذف شده‌است اما تردید درصحت نسبت«بزدهی» به‌نسفی باقوت بیشتری اظهار گشته است : «تابحال نسبت بزدهی‌به‌نسفی داده شده است ولی این نسبت را بدون ارائه مدرك نمی‌توان پذیرفت، و متأسفانه دراین‌باب مدرکی نیست .» البته دراین شک نیست که مراد از بزدوی به‌عنوان مؤلف **کتاب المحصول** همانا نسفی است، ولذا نسبت بزدوی به‌وی موجه مینماید. می‌توان اهل یک‌ده‌را به‌نام آن‌ده ویابه‌نام شهری که ده جزء آنست ، ویا نسبت به‌هردوی‌آنها خواند. مثلا نگاه کنید به‌سمعانی ذیل «بزدوی» که نسبت نسفی را «البزدوی‌النسفی» آورده است .

والی ایلاق، وعلی‌زراد «که‌وکیل خاص بود[1]. a عاقبت نصربن‌احمد را به‌مذهب خودآورد. (در الفهرست ابن ندیم حکایت شگفت‌آوری هست که به‌موجب‌آن امیر نصر بن‌احمد به‌خاطرآنکه حسین بن‌علی مروزودی را زندانی کرده بود [وحسین در حبس او درگذشته بود] «دیه»ای پرداخت).

اما چون نوح جای پدررا گرفت دولت اسماعیلیان درماوراءالنهر رو به ادبار نهاد، ونسفی ویاران عمده‌اش در واقعهٔ سال ۳۳۲ ه‍ . ق (= ۹۴۳ ب م) نابود شدند. این چکیده ونخبهٔ مطلبی‌است که نظام‌الملک نقل می کند. وی شرح‌جامعی نیز درباب واقعهٔ مذکور می‌آورد که آمیخته به‌افسانه است، وجدا کردن قسمتهای واقعی در روایت او بسیاردشوار است. شرح مختصری که ابن‌ندیم دراین‌باره‌آورده به‌کلی با روایت خواجه نظام‌الملک متفاوت، وشاید بیشتر درخور اعتنا است(اگر چه تهمت کشف اختلاس نسفی که دراینجا آمده جز شایعه‌ای دشمنانه نمی‌تواند باشد). بهرحال، من دراینجا قصد آن ندارم که در بارهٔ این موضوع که اهمیت زیادی برای مقصود ماندارد، بحث کنم[2].

فهرست داعیان خراسان بانسفی به‌پایان می‌رسد، همچنانکه فهرست داعیان جبال باجانشین ابوحاتم‌رازی که تقریباً متعلق به‌همین زمان بود، پایان پذیرفت. ازاینجامی‌توان نتیجه گرفت که هردوفهرست‌ازمنبع مشترکی اخذشده که‌نویسنده‌اش درنیمهٔ اول قرن چهارم هجری می‌زیسته و تاریخ دعوت اسماعیلیه را تا زمان خود به‌رشتهٔ تحریر درآورده بوده است. تاریخ داعیان‌اسماعیلی بعد ازنسفی به‌مشکلاتی

۱- درباب این شخص اطلاعات دیگری به دست نیامد. دربارهٔ منصب «عارض» به‌ترکستان بارتولدص ۲۳۰، و برای «حاجب خاص» به‌ص ۲۲۷، وبرای «وکیل‌خاص» به‌ص ۲۲۹ و۲۳۱ رجوع کنید. از والی ایلاق به‌احتمال قوی دهقان ایلاق منظور است؛ دربارهٔ دهقان رجوع کنید به‌کتاب بارتولد ص ۲۳۳.

۲- بارتولد در ترکستان خوددربارهٔروایت سیاستنامه و الفهرست بحث کرده‌است (ص ۵-۲۴۲).

برمی‌خورد که نخستین آنها مربوط به‌نقش ومقام **ابویعقوب سجستانی** می‌باشد . از آثار ابویعقوب کتب بسیاری بجای مانده است که‌چون چاپ ومنتشر گردند به‌خوبی از فلسفه وعقاید او اطلاع حاصل توان کرد ولی از زندگی او چندان اطلاعی در دست نیست. اشارات ذیل که‌دربعضی کتب دربارهٔ او آمده، مارا لااقل درشناخت حوادث مهم زندگی وی یاری خواهد کرد. ازگفتار تصادفی ناصرخسرو دربارهٔ او که گوید[1]: «وقول **دهقان** ، که پسر شیخ شهید (یعنی نسفی) بود و صاحب جزیرهٔ خراسان[2] پس از [بو] یعقوب اوبود، اندر برزخ آنست که ...» برما معلوم‌میشود که ابویعقوب یا بلافاصله بعد ازمرگ نسفی ، ویا بعد از مدتی ، رئیس دعوت خراسان بوده است.

ما قبلا درهمین مقاله یادآورشدیم که ابویعقوب احتمالا مدتی ریاست‌دعوت ری را برعهده داشته ، وسران موصل و بغداد تابع او بوده‌اند. جای آن هست که تاریخ این‌انتصاب را دههٔ سوم قرن‌چهارم هجری قراردهیم ، و تصور نمائیم که‌بعد ازمرگ نسفی در۳۳۲ وی به‌ریاست دعوت عراق رسیده است (شاید درهمان‌زمان ریاست دعوت ری وخراسان‌را باهم عهده‌دار بوده‌است)؛ ولی گفتنی است که‌مدارك موجود برای گرفتن نتیجهٔ یمینی کافی نیست. رشیدالدین فضل‌الله‌ازمرحلهٔ‌آخرزندگی ابویعقوب‌مارا چنین خبر می‌دهد: «وپس‌از این‌عصر داعی به‌سیستان اسحق سجزی بود ملقب به خیشفوج[3] که بردست امیرخلف احمد سجزی کشته شده».

۱- **خوان‌اخوان** ، چاپ یحیی‌الخشاب ، قاهره ۱۹۴۰ ص ۱۱۲ . دراینجا یعقوب را به‌احتمال‌قوی باید ابویعقوب خواند به‌تبعیت ازایوانف درکتاب **آغازدعوت‌اسماعیلیه درایران** (چاپ دوم ، ص ۸۹) که گوید «بعیدنیست که این یعقوب واقعاً همان ابویعقوب سجزی باشد». [درچاپ**قویم** کلمهٔ «بو» درخود متن آمده است . مترجم]

۲- درچاپ‌خشاب بجای کلمهٔ خراسان کلمهٔ خرلن آمده که بدون‌تردیدغلط وصحیحش خراسان‌است. ایوانف «جرجان» خوانده است ولی رضایتبخش نیست.

۳- درکتاب بستی نیز همین لقب برای ابویعقوب‌آمده است. قرائت این کلمه حدسی است.درنسخهای خطی‌نقطه‌ها بادقت گذاشته‌نشده است. خیشفوج به‌معنای «پنبه‌دانه»است.

خلف بن‌احمد (متوفی در ۳۹۹ هـ. ق) از امرای سلسلهٔ دوم‌صفاری بود که در ۳۵۳ هـ . ق (ـ‍۵-۹۶۴ ب‌م) برخراسان حکومت یافت ، و در ۳۹۳ هـ . ق (ـ‍۳-۱۰۰۲ ب م) از سلطان محمود غزنوی شکست خورد[1] . به این ترتیب ابو یعقوب ظاهراً در نیمهٔ دوم قرن چهارم هجری مدتی - بطور دقیق معلوم نیست چقدر و درچه زمانی - در سیستان بوده[2] ، ودرآنجا به‌عللی که بر ما نامعلوم است دستگیر شده ، وبه‌فرمان حکمران محل کشته شده است .

در گفتار ناصرخسرو ملاحظه کردیم که **دهقان** ، پسر نسفی، بعداز ابو یعقوب رئیس دعوت اسماعیلی در «جزیرهٔ خراسان» بود . ابن **دهقان** در جای دیگر کتاب ناصرخسرو **مسعود** خوانده شده است ، وازاینجا معلوم می‌گردد که **دهقان**‌لقب پسر نسفی بوده است، وابن‌راسخن **بستی** که نام یکی از داعیان تابع پسر نسفی را ذکر کرده است ، تأیید می‌کند . بستی می‌گوید : « **ابو محمد مرادی‌نیشابوری** که‌یکی از اعاظم دعات آنان وبه مثابهٔ جناح مسعود ، پسر نسفی، بود درکتاب خود به‌نام **اول وثانی‌وآراء مربوط به‌آنها** دلیل زیر را در اثبات وجود نفس می‌آورد . »

بالاخره، رشیدالدین فضل‌الله‌از یکی دیگراز داعیان خراسان به نام**ابومحمد مؤدب** نام می‌برد ، ولی هیچگونه توضیحی دربارهٔ او نمی‌آورد . باآنکه درمتون ما ابومحمدنام زیاد است (مثل ابومحمد مرادی که در چند سطر پیش ذکر کردیم) ولی دلایل کافی برای عینیت‌دادن ابومحمد مؤدب بایکی از آنها ، دردست‌نیست .

***

۱- بنگریدبه‌تألیف **ج. واکر** به‌نام **مسکوکات‌سلسلهٔ دوم‌صفاری درسیستان** نیویورک ، ۱۹۳۶، ص ۲۰-۱۵ .

۲- رجوع کنید به اسفرائنی که به‌موجب گفتاروی کار دعوت سیستان را ابویعقوب سجستانی‌ازجانب نسفی اداره می‌کرده است. ولی به‌این گفتار نمیتوان زیاد تکیه کرد وچنان نتیجه گرفت که ابویعقوب‌در زمان حیات نسفی‌هم رئیس دعوت سیستان بوده است. اگرداعی حسین سجستانی که دیلمی نام‌برده صورت اشتباه شدهٔ اسحاق (یایعقوب) نباشد، بایستی وی داعی تابع ابویعقوب یا داعی قبل یا بعد ازوی بوده باشد.

درخاتمه یادآور می‌شویم که درارزشیابی تاریخ دعوت اسماعیلیه درولایت مورد بحث ، رعایت چند نکته لازم است . با آنکه از تلفیق روایات منابع مختلف می‌توان خطوط عمدهٔ تاریخ دعوت اسماعیلیه‌را طرح کرد ، ولی در این کار نهایت احتیاط را باید مرعی داشت وتصور ننمود که آنچه مابه‌دست‌آورده‌ایم و دانسته‌ایم سراسر درست وصحیح است، زیرا هنوز دانسته های ما دربرابر نادانسته هایمان‌بسیار ناچیز است . معذلک ، شاید ما دربیان این‌نکته که دعوت اسماعیلیه چه در شمال غربی و چه درشمال شرقی ایران باتظاهرات نهضت اسماعیلیه در نقاط دیگر،ازیک جهت ، تفاوت داشته است ، برخطا نباشیم. درهمان زمان که در نقاط دیگر چون عراق، بحرین، یمن، شمال افریقا داعیان می‌کوشیدند تا پشتیبانی عامهٔ مردم را جلب کنند ، وپس از اسماعیلی‌کردن اکثریت اهالی ، آنها را برضد حکومت وقت می‌شوراندند ، سران دعوت درایران بیشتر به‌اسماعیلی‌کردن امرا وبزرگان توجه و ابرام داشتند . بطور یقین از روایت ماهم کاملا مشهود است که نخستین داعیان ری نیز تبلیغات خودرا ابتدا درمیان عامهٔ اهالی آن نواحی آغاز کرده بوده‌اند، ولی ازقرارمعلوم به‌آن نتیجه‌ای که‌برای همکاران آنها در بقیهٔ نقاط حاصل شد،نرسیدند، ومثلا نظیر هیچ یک ازآن قیامهائی که درواپسین دههٔ قرن سوم وآغازقرن چهارم دنیای اسلام‌را تکان داد، دراینجا رخ نداد ؛ نه‌چون قیام **صاحب‌الشامه** در شام ، نه‌چون قیام **زکرویه** در عراق ، نه‌چون قیام **ابوسعید** و **ابوطاهر** در بحرین، نه چون قیام **منصورالیمن** و **علی بن فضل** دریمن ، ونه چون قیام **ابوعبدالله شیعی** در شمال افریقا . احتمال دارد که چون سران دعوت از سیاست خود درجلب پیروان بسیاراز عامهٔ مردم طرفی نبستند ، سیاست وروش جدیدی اتخاذ کردند . ولی با مرور زمان سیاست جدید نیز، باآنکه درآغاز موفقیت‌آمیز بود وعده‌ای از امرای بزرگ به کیش اسماعیلی درآمدند ، باشکست مواجه شد : زیرا اگر امید رؤسای دعوت از این کار آن بود که با اسماعیلی کردن حکام وامرا بعضی از ایالات شرقی را تحت استیلای فاطمیان درآورند ، باید گفت که این امید به‌حصول نپیوست . تنها منطقه‌ای که

اسماعیلیان موفق شدند برای چند مدتی در آن استقرار یابند ولایت سند ، یعنی شرقی‌ترین حد جهان اسلام بود[1] . باآنکه دعوت اسماعیلیه درشمال غربی ایران‌ودر خراسان‌وماوراءالنهر ازنظر سیاسی قرین شکست‌شد، ولی گفتنی است که ازنظرفکری به‌موفقیتهای پابرجائی نایدآمد . بعضی از سران دعوت ، چون ابوحاتم رازی ، نسفی (نخشبی)، وابویعقوب‌سجستانی ازجملهٔ بزرگترین نویسندگان کیش‌اسماعیلی هستند .

۱ - بنگرید به : S. M. Stern, «Ismā ilī' propaganda and Fatimid rule in Sind», *Islamic Culture, XXIII,* 4, 1949, 299 ff.

کتیبه‌ای بخط پهلوی در چین

بقلم خانم دکتر بدرالزمان قریب
استادیار دانشگاه پهلوی شیراز

در اوائل قرن بیستم برگهای پربهائی ازادبیاب سغدی ـ بودائی ـ مانوی ومسیحی از سینه خاك پهناور چین بیرون آمدکه پرتوی نوین بروابط فرهنگی ایران و چین از یکطرف و ایران و مغرب از طرف دیگرانداخت. آثار هنری نفیسی که از زیرشنهای ترکستان وازمیان غارهای چین پیداشد همبستگی دیرین‌هنری ایران و چین راآشکار کرد [۱] وتحقیقات زبانشناسی درمتونی‌که سالها زیر شن و خاك مدفون بودندگوهرهای گرانبهائی بگنجینهٔ زبانهای ایرانی افزود. حتی نسخه‌هائی از فارسی دری‌که شاید در شمارقدیمترین نمونه نظم ونثرآن باشد دراین حفریات پیداگشت. مثلاً نامه‌ای بخط عبری و زبان فارسی در (دندان اوبلیق) نزدیك ختن بدست آمدکه بقولی قدیمترین سند نثر فارسی است [۲] و درمیان نوشته‌های مانویان تورفان نسخه شعری بزبان فارسی و خط مانوی پیدا شدکه احتمال میرود درردیف قدیمترین نسخهٔ شعری‌فارسی‌باشد[۳]

---

۱ ـ از جمله رسالاتی‌که دراین بحث نوشته شده میتوان رجوع کرد به :

A. Von le coq, *Burried treasures of the east Turkestan*.

R. Ghirshman, *Persian Art*, 1962, pp. 328 - 336.

۲ - D. S. Margoliouth, *JRAS*, 1903 pp. 735 - 60

۳ - W. B. Henning, *A Locust's leg*, 1962, pp. 89 – 104

همچنین رجوع شود به مجله دانشکدهٔ ادبیات تهران ضمیمه شماره چهارم سال پنجم (قدیمترین نسخهٔ شعر فارسی) دکتر ا. ـ یارشاطر.

بدنبال کشفیات و تحقیقات متون پیداشده درچین و ترکستان زبانهائی مانند سغدی وختنی (که تا آن زمان واقعیت خارجی نداشته) صاحب ادبیات و حیثیت و رسمیت شدند ازطرف دیگر مطالعات زبانشناسی در قطعه‌های بدست آمده تورفان مخصوصاً درقطعاتی که بزبان پارتی وفارسی میانه بود فهم نمونه‌های شناخته این دوزبان را آسان کرد. بعبارت دیگر مقایسه آثار پارتی وفارسی میانه تورفان که بخط ساده مانوی نوشته شده بود با آثار همانند موجود در ایران و هند یعنی کتیبه‌های اشکانی و ساسانی وکتابهای پهلوی که بخطوط پیچیده و غامض پهلوی هستند بسیاری از مطالب نامعلوم و مبهم این دو زبان را روشن کرد و تغییرات صوتی و صرف و نحوی آنها را نمودار ساخت [1] .

در میان آثار تورفان فقط یک قطعه بخط پهلوی پیدا شد و آن ترجمه زبور بفارسی میانه بود که گمان میرفت تاریخ تألیف آن بین قرن ششم تا هشتم میلادی است [2] خط این اثر یگانه در دنیا با پهلوی کتابی وکتیبه‌ای هردو مغایرت داشت وحد تحول این دو خط بشمار میرفت ولی تمام خصوصیات خطوط پهلوی را (از قبیل هزوارش املای تاریخی وکمی تعداد علامات بتناسب اصوات موجود در زبان) دارا

---

۱ ـ از جملهٔ رسالات و مقالاتی که دراین موضوع نوشته شده رجوع کنید به :

W.B. Henning: «das Verbum des Mittelpersischen der Turfanfragmente» in zii, 9, 1933, pp. 158 - 253.

A. Ghilain, *Essai sur la langue parthe*, 1939

P. Tedesco, «Dialectologie der Westiranischen Turfan - texte, *le Monde Oriental*, 15, 1921, pp. 184 - 258.

W. Lentz, zii, 4, 1926, pp. 251 - 316.

۲ ـ Andreas - Barr, « Bruchstücke einer Pehleviübersetzung des psalmen », SPAW, 1933, 1.

باید خاطر نشان کرد که بغیر از این قطعه و چند قطعه کوچک بخط عبری و عربی ، مابقی اسناد زبانهای ایرانی تورفان بخطوط براهمی، سغدی، مانوی و سریانی نوشته شده بود

بود . تا سال گذشته این تنها اثر خط پهلوی درچین بود ولی سال پیش استاد ژاپنی گیکیوایتو Gikyo Ito کتیبه‌ای بخط پهلوی و بزبان فارسی میانه که در شهر Sian چین کشف شده بود منتشر نمود [۱] و باردیگر توجه جهانیان را بروابط دیرین ایران و چین جلب کرد .

این سند نه فقط از نظر زبانشناسی بلکه ازنظر فرهنگی شایان توجه‌است چون سنگ‌نوشته‌ایست که گوریک شاهزاده خانم‌ایرانی بنام ماسیش راکه با پدرش درچین میزیسته و در آنجا از دنیا رفته بود، نمودار ساخته‌است. پدر این شاهزاده خانم از سرداران ایران خاندان سورن بود و بنظر میرسدکه در زمان فرمانداری سلسلهٔ تانگ بچین آمده باشد [۲] دختر درسن۲۶سالگی از دنیا میرودونویسنده کتیبه برسم زردشتیان برای روان او درجهان برین درود میفرستد و همنشینی او را درگروتمان با اهورمزدا و امشاسپندان میطلبد اگرچه درمراجع‌اسلامی و چینی از وجود اقلیت زردشتی درچین وهمچنین ازآتشکده‌های آنها سخن بمیان نرفته‌ولی تابحال سندکتبی از خود زردشتیان برای اثبات این ادعا در دست‌نبود [۳] این کتیبه سنگ گورکه یقیناً در همان خاك چین

۱ ـ نگارنده‌ضمن‌مقاله‌ای‌درمجله‌سخن دوره‌پانزدهم سماره ۱۱ و۱۲ آبان و آذر ۱۳۴۴ (صفحه ۱۱۷۷ ـ ۱۱۷۸) ترجمهٔ فارسی این کتیبه را باطلاع رساند . بعداً که به مجله ژاپونی مطالعات آسیای غربی وجنوبی دانشگاه کیوتوژاپن برای کسب اجازهٔ نشراصل کتیبه مراجعه کردم‌خود استاد ایتو درنامه‌ای بسیار دوستانه عکس بهتری ازکتیبه برایم فرستادند ودرضمن تغییراتی که‌درخواندن و تفسیرکتیبه‌بعد ازچاپ‌آن بنظرشان‌رسیده بودارسال داشتند بدینجهت بیمناسبت ندیدم که باردیگر بانشراصل کتبه پهلوی ترجمهٔ‌فارسی‌آنرا تکرارکنم .

۲ ـ چنانچه استاد ایتو مینگارندازمتن چینی بنظر میرسدکه این شاهزاده خانم باپدر خود (برحسب سنت زردشتی) زناشوئی کرده بود .

۳ ـ بایدیادآورشدکه روابط فرهنگی وتاریخی ایران و چین از دیر زمان برقرار بوده و در اواخر دورهٔ ساسانیان این روابط نزدیکترگشته چنانکه یزدگرد سوم درمقابل حملهٔ اعراب از پادشاه چین کمك خواست ولی طلب یاری او طرف توجه چینی‌ها قرار نگرفت با اینهمه‌خاقان‌چین ازفیروز پسریزدگرد حمایت کرد وفیروز بچین رفت‌وتا آخرعمردرهمانجاماند .
همچنین ازمراجع چینی بنظر میرسدکه برخی ازایالات شرقی ایران نشین بکمك‌چین درمقابل اعراب مقاومت کرد .

تهیه و نوشته شده‌است وجود اقلیت زردشتی را درخاك چین تأئید میکند و شهادت میدهد که زردشتیان آزادی‌مذهبی داشتند ومیتوانستند از سنن وآئین‌خودپیروی کنند[۱].

متن پهلوی کتیبه شش سطراست که بخط پهلوی‌کتابی و بزبان فارسی میانه نوشته از نظر تحلیل خط شناسی نکات زیر قابل توجه‌است:

۱ ـ علامت معرف صدای (س) باخط کتابهای پهلوی فرق دارد مخصوصاً وقتی (س) با علامت بعدی از قبیل علامتی که شبیه یک خط عمودیست و معرف صداهای (و) و (ن) و (ر) میباشد ترکیب میشود.

۲ ـ علامت معرف (م) در بعضی ترکیبات با پهلوی‌کتابی مختصر اختلاف دارد. تحلیل زبانشناسی وخط‌شناسی کتیبه را همزمان‌متون پهلوی‌قرن‌نهم‌میلادی قرار میدهد واین مطلب با تاریخ مندرج درخودکتیبه که ۲٤۰ یزدگردی و ۲٦۰ سلطنت تانگ[۲] است تأئید میشود.

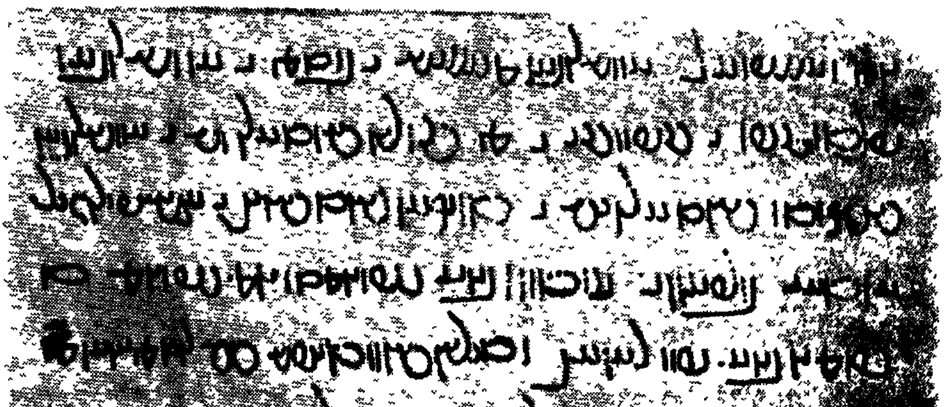
اکنون عکس کتیبه و عکس نمونه‌ای که پرفسور ایتو از روی آن تتبع کرده و عکس برگردانیدهٔ آن خط بخط معمولی کتابی و بخط لاتین‌داده میشود[۳].

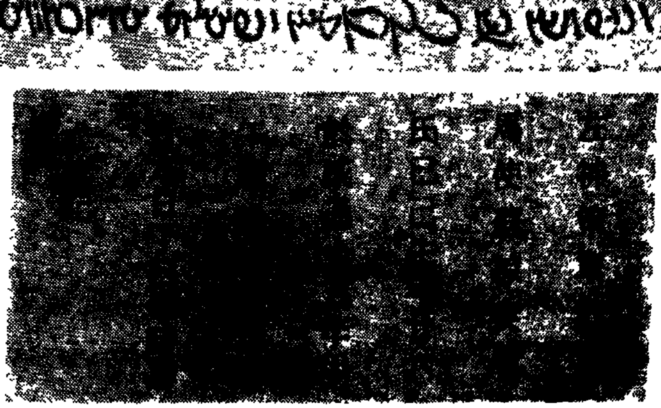
۱ـ نگارنده‌تصمیم‌دارددرآتیه درباره اقلیت‌های دیگرایرانی درچین‌مخصوصاً درموضوع فعالیت اقلیت سغدی رساله‌ای بنویسد.

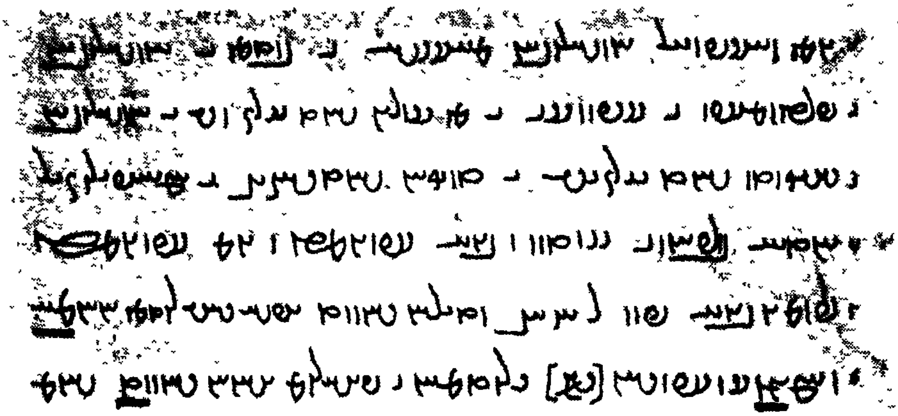
۲ ـ این تاریخ را استاد اتیو بین ۸۷٤ و ۸۷۸ میلادی تعیین کرده

۳ ـ این عکسها با اجازه‌کتبی :
Bulletin of the Society for Western and Southern Asiatic Studies. (No. 13) December 1964. kyoto University, kyoto, Japan. منتشر میگردد.









1 ZNH w'spwhr 'nwsrwb'n m'syš y BRTH y 'nwšrwb'n
2 prtwmsp y syčn'sy y MN swryn ŠNT 200 W 40 y 'nwšrwb'n
3 yzdkrt W ŠNT 260 y tnyk'n ŠNT 15 y hm'y-pyrwčkr
4 hwt'y brč'wnd sn-twn W BYRH spndrmt W YWM spndrmt
5 pnm-yn BYRH pt' 26 wtyr'n YHWWNt 'Pš g's LWTH 'whrmzd
6 W 'mäsrspnd'n BYN grwtm'n y p'hlwm 'hw'n YHWWNt ŠLM

1 'ēn vāspuhr anōšarvan Māsiš i 'duxt i anōšarvan
2 fratōmasp i Sizinsay i 'hač Suren 'sal 200 ut 40 i anōšarvan
3 Yazdkart ut 'sal 260 i tanikān 'sal 15 i hamē-pērōzkar
4 x'atāy varčāvand San-tōn ut 'māh Spandarmat ut 'rōč Spandarmat
5 pan-ma-ēn 'māh pat 26 vitirān 'būt 'ut-aš gāh 'apak Ōhrmazd
6 ut Amāsraspandān [andar] garōdmān i pahlom axvān 'but 'drōt

ترجمه فارسی متن پهلوی از اینقرار است :

۱ ـ این انوشروان شاهزاده خانم ماسیش دختر انوشروان
۲ ـ سردار سوار سی‌زین‌سی از (خاندان) سورن به‌سال ۲٤۰ انوشروان
۳ ـ یزدگرد سال ۲٦۰ سلسلهٔ تانگ و سال پانزده همه پیروزگر .
٤ ـ خدای بزرگوار [1] سَن‌تُن و ماه سپندارمد و روز سپندارمد (مطابق)
۵ ـ ماه جن‌مین در ۲٦ (سالگی) درگذشت و جایگاه او با هرمزد
٦ ـ وامشاسپندان (در) گروتمان جهان برین [2] باد [3] درود .

---

۱ ـ دراصل مقاله ایتو « بورجاوند » را ورجاوند خوانده ولی ضمن نامه‌ای بنگارنده یادآورشده‌است که این‌واژه‌را بهمان صورت اصلی کتیبه پهلوی وبدون تفسیریعنی «بورجاوند» بخواند و معنی آن را بلند پایه و بزرگوار و شریف درك کرده‌است .

۲ ـ بهلم اهوان ـ درسخن آبان و آذر ۱۳٤٤ صفحه ۱۱۷۸ پاورقی شماره ۱۲ این واژه اشتباهاً اهوام چاپ شده .

۳ ـ درمتن کتیبه « باد » (بمعنی مضارع فعل بودن) کاملاً مشهوداست ولی معلوم نیست از روی چه قرینه ایتو آنرا به « بود » تغییرداده و بمعنی ماضی خوانده‌است .

منابع تازه دربارهٔ ابن‌راوندی

بقلم آقای دکتر مهدی محقق
دانشیار دانشکدهٔ ادبیات

بحث دربارهٔ سیر اندیشه و تفکّر درسرزمین‌ایران در دوره‌های مختلف درخور توجّه فراوان است وتاکنون کتابی جامع وکامل دراین باب نوشته نشده‌است . علت آن‌اینست که هنوزبسیاری از آثاردینی‌وفلسفی وتاریخی که‌درگوشه وکنارکتابخانه‌های دنیا موجوداست بطبع نرسیده و هویت بسیاری دیگر نیز بردانشمندان پوشیده‌است . اگر بموازات طبع ونشراین آثار فقراتی‌که مربوط بزندگی وافکار وعقاید دانشمندان و متفکران‌است استخراج گردد زمینه برای تألیف و تدوین آن مأمول یعنی کتابی جامع دربارهٔ تحول فکر واندیشه و بیان حال اندیشه‌مندان و متفکران بیشتر فراهم می‌شود.

ابن‌راوندی یعنی ابوالحسین احمد بن یحیی اهل راوند از روستاهای کاشان متوفی ۲۹۸ از شخصیت‌هائی است که تاکنون کاملاً شناخته نشده این مردکه نخست از متکلمان بزرگ معتزله بوده وسپس ازآنان تبرّی جسته وبردّ ونقض آنان پرداخته درکتب تاریخ وملل و نحل گاه از او بعنوان زندیق و ملحدیاد شده وگاه از رجال و مؤلفان شیعهٔ اثناعشری بشمار آمده، برخی گفته‌اندکه او در مقالات اهل ادیان‌چیره دستی فراوان داشته وناقل قول آنان بوده‌است و برخی دیگرگفته‌اندکه او خود معتقد بافکار الحادی فرق مختلف بوده، دربعضی از منابع‌گفتار او در ردّ نبوّات وکتابهای آسمانی نقل‌گردیده و دربعضی دیگر ازگفته‌های او در ردّ منکران نبوّت و معارضان ادیان الهی استمداد شده‌است، ازیک طرف «کتاب الزمرد» را باو نسبت می‌دهند که ردّ قران وپیغمبراست وازطرفی دیگر اورا مؤلف «کتاب‌الامامة» می‌دانندکه‌درآن اثبات نصّ برامامت حضرت علی‌بن‌ابی‌طالب کرده‌است . برای جوینده بی‌نظر بسیار

دشوار است که دربارهٔ شخصی متفکر که افکار او مبتنی بر عقل و اندیشه بوده و بر عقائد فرقه‌های مختلف خرده می‌گرفته و آنان‌را باخود دشمن می‌ساخته نظری قاطع وحکمی صریح اظهار کند و بهتر آنست که تأمل کند تا مدارك و اسناد گذشته که بمنزلهٔ علت مادی آن غایت و مقدمات آن نتیجه‌است فراهم‌گردد سپس آن منظور هرچه زودتر و آسان‌تر بدست خواهد آمد.

نویسندهٔ این گفتار سه مقاله تحت عنوان «ابن‌راوندی» در مجلهٔ یغما (بهمن و اسفند ۱۳۳۷ و فروردین ۱۳۳۸) نوشته‌است و درآنجا شرح‌حال ابن‌راوندی راکه درطبقات المعتزله ابن‌المرتضی و معاهد التنصیص عباسی آمده بفارسی نقل‌کرده و یادداشتهای مختلف دیگری‌را نیز که مربوط باو و افکار او بوده ضمیمه آن ساخته‌است که اینك بتکرار آن‌ها نمی‌پردازد. از مهم‌ترین تحقیقی‌که تا آن هنگام در بارهٔ ابن‌راوندی صورت پذیرفته بود مقدمهٔ «کتاب‌الانتصار» خیاط معتزلی بود که بوسیلهٔ نیبرگ (M.Nyberg) استاد دانشگاه اپسالا سوئد نوشته شده و درسال ۱۹۲۵ مسیحی درقاهره بطبع رسیده است دراین مقدمه از کتابهای فهرست ابن‌ندیم و وفیات الاعیان ابن‌خلکان و مروج الذهب مسعودی و الفرق بین‌الفرق بغدادی و ملل ونحل شهرستانی و طبقات‌المعتزله ابن‌المرتضی و معاهدالتنصیص عباسی استفاده شده‌است، پس‌از آن خاورشناس معروف ریتر (H. Ritter) فقراتی ازمنتظم ابن‌جوزی راکه مربوط بابن‌راوندی‌است درسال ۱۹۳۱ درمجلهٔ (Der Islam) منتشر ساخت وسپس مستشرق مأسوف علیه کراوس (P. Kraus) آگاهی‌های گذشته را با اطلاعات تازه و مفید خودکه از ابن‌راوندی بدست آورده بود بهم‌آمیخت و مقالهٔ مشبع و ممتعی بزبان آلمانی نوشت این مقاله بوسیلهٔ عبدالرحمن بدوی‌بزبان عربی ترجمه و درسال ۱۹٤۵ م.درقاهره چاپ شده است . جالب‌ترین قسمت مقالهٔ کراوس نقل فقراتی از کتاب « الزمرد » ابن‌راوندی است که از نسخهٔ خطی « المجالس المویدیة » الموید فی‌الدین داعی الدعاة شیرازی استخراج شده است .

اکنون دراین مقاله یادداشتهای گوناگونی که در بارهٔ ابن‌راوندی از برخی از

متون بدست آمده و درمقالات گذشتهٔ نویسنده و همچنین درمقدمهٔ نیبرگ ومقالات ریترو کراوس مورد استفاده قرار نگرفته بترتیب تاریخی یعنی الاقدم‌فی‌الاقدم‌یادمی‌شود بدان امید تا همچنانکه اشاره شد مورد استفادهٔ دانشجویانی که درباره تاریخ تحول افکار مذهبی و فلسفی و کلامی تحقیق می‌کنند قرارگیرد .

۱ ـ ابومنصور ماتریدی سمرقندی متوفی ۳۳۰ [۱]

اوقسمت مهمی از کتاب « التوحید » خود را اختصاص به‌اثبات نبوت و ردّ منکران آن داده‌است و در آنجا اشاره می‌کندکه‌منکران نبوت سه گروه‌اندگروهی که صانع را منکرند، وگروهی که بصانع مقراند ولی امرونهی اورا انکار می‌کنند، وگروه سوم‌که بصانع و امرونهی او اقرار دارند ولی می‌پندارندکه عقل آدمی را از پیغمبر بی‌نیاز می‌کند. او ابوعیسی وراق [۲] را از این‌گروه بشمار آورده و اقوال او را در رد

۱ ـ ابومنصورمحمدبن محمدبن محمود ماتریدی‌پیشوای مذهب «ماتریدیه» درخراسان و ماوراءالنهر اهل ماترید از نواحی سمرقند بوده است او درفقه وکلام و تفسیر زبردست‌بود وآثار متعددی ازخودبجا گذاشت ازجمله :کتابهای التوحید، التاویلات ، المقالات ، اوهام المعتزله ، ردکتاب‌الاصول‌الخمسه از ابومحمد باهلی ، ردکتاب‌الامامه ازیکی از رافضیان، ردقرامطه ، مأخذالشرایع دراصول فقه ، الجدل دراصول فقه ، نسخهٔ‌منحصر بفردی ازکتاب التوحید اودرکتابخانهٔ دانشگاه کمبریج تحت‌شمارهٔ Add 3651موجوداست پروفسور شاخت (J. S-chacht) استاد دانشگاه کلمبیا درمقالهٔ خود تحت عنوان « منابع تازه در بارهٔ کلام اسلامی » که در مجلهٔ Studia Islamica پاریس ۱۹۵۳ منتشرساخته این نسخه را در صفحه ۴۱ باجمال معرفی کرده و وعده انتشار آن‌را داده است.

۲ ـ ابوعیسی‌محمد بن هارون الوراق متوفی ۲۴۷ مانند ابن راوندی متهم بالحاد است ودر منابع اهل سنت او بعنوان « مانوی » یا « منانی » یا « ثنوی » خوانده شده ولی نجاشی درکتاب رجال خود نام او را درضمن رجال شیعه آورده وکتاب‌الامامه وکتاب‌السقیفه را درتأیید مذهب شیعه باو نسبت داده است ریتر در فهرست مقالات الاسلامیین در ذیل ابوعیسی برای اطلاع بیشتر از او به‌منهج‌المقال ص ۳۲۸ و منتهی‌المقال ص۲۹۶ و ۳۴۹و ورجال نجاشی ۲۶۳ س۰ و مجالس‌المؤمنین ص۱۷۷ و فرق‌الشیعه ص یط ،ك ارجاع داده واستاد فقید عباس اقبال درکتاب خاندان نوبختی (تهران ۱۳۱۱) ص ۸۴ تا ۸۷ ازاو بتفصیل یاد کرده است.

نبوت ذکر کرده است و گذشته از اینکه خود بردّ و اعتراض گفتار او پرداخته از گفته‌های ابن راوندی نیربر ردّ اواستمداد جسته است که فقراتی از آن در اینجا نقل می‌شود.

معجزات پیغمبران

«وراق دربارهٔ آیات معجزات پیغامبران که با آن قول بتوحید اثبات می‌گردد گوید که پیغامبران که نیروهای آفرینش را نیازموده وبرطبایع عالم که آنان را درافعال یاری دهد آگاه نشده بودند بلکه علم بیشترآنان بدان پایه نمی‌رسید چه گونه می‌توانستند از چگونگی و اندازه‌های حیل آگاهی یابند» [1]

«ابن راوندی بمعارضهٔ او گفته است که اگر کسی ادعاکند که از طبیعتی آگاه است که با آن می‌تواند ستارگانی احداث کند، ویا اگر آن‌را برابر خورشید بدارد نور آن زائل می‌شود، ویا اگر بدریا بزند دریا همه آن‌چه راکه دارد بیرون می‌افکند، ویا اگرپپای خودبکشد بهوا برمی‌پرد وبآسمان می‌رسد وابرمی‌گردد و می‌بارد دروغ پنداشتن چنین کسی لازم است زیرا آنچه را که ادعاکرده است از طبایع معروف و مألوف بیرون است» [2]

حجت‌های عقلی

«وراق گفته است اگر پیغامبران آمدند که بحجت‌های عقلی تمسک جویند پس آنان از زمرهٔ ما بشمار می‌آیند واگر برخلاف آن آمدند همانا خداوند عقول را حجت قرارداده است که جز با تغییر او دیگرگونی نمی‌پذیرد و دراین صورت خطاب زائل می‌گردد».

«ابن راوندی بمعارضهٔ اوگفته است که او چه می‌گوید دربارهٔ کسی که سرش سیاه است و سپس سپید دیده می‌شود آیا چشم دیگر شده ویا آن چیز برچشم تغییریافته است زیرا دیگر سیاه نیست آنچنان که چشم آن‌را می‌دیده است. همچنین است آنچه راکه عقل می‌بیند و می‌انگارد در همهٔ احوال از قیام و قعود و حجامت واکل وشرب

---

۱ - کتاب التوحید، ص ۱۹۰

۲ - کتاب التوحید، ص ۱۹۱

گاهی این احوال با اختلاف آنها نیکو بشمار می‌آید و عقل آن را می‌پذیرد بدون اینکه تغییری درعقل پیدا شده باشد. گاهی عقل تحمل زحمت‌های فراوان را برای عواقب محمود و اختیار زیان‌را برای سلامت محمود روا می‌دارد و همچنین گاهی عقل حکم به اختیار ترك نفع می‌کند برای نفع برتری و امر شرایع هم بدین منوال است » [1]

طعن در اخبار

« ابوالحسین راوندی گفته است که وراق اخبار براهین پیغامبران راکه ازیك طریق یا دوطریق نقل شده باشد مطعون دانسته‌است واین بهتی شدید است » [2]

« ابن‌راوندی احتجاج کرده‌است براینکه خبریا اصلاً قابل قبول نیست دراین صورت دربارهٔ ایام گذشته و بلاد دور ووقایع‌دیرین جهل لازم‌آید ویا آنکه درصورت متواتر بودن قابل قبول‌است بنابراین اخبار پیغامبران را باید راست داشت‌وپذیرفت »[3]

« ابن‌راوندی گفته‌است اگر او (= وراق) خبر را انکار می‌کند پس تقلید او از مانی و همچنین گفتار او باطل و نادرست است و اگر خبری راکه در اصول عقلیه باجماع اهل حق بازگشت کند می‌پذیرد بنابراین باید اخبار و اجماعات اهل حق راکه ما نیز بحمدالله برآنیم قبول کند » [4] « ابن‌راوندی گفته‌است شگفت‌است از وراق که اخبار پیغامبران‌راکه توأم با براهین‌است انکار می‌کند ولی گفتار مانانیه و حماقات آنان رامی‌پذیرد که‌آسمانها از پوست شیاطین گسترده شده وزمین‌باضطراب مارهاوعقرب‌ها مضطرب می‌گردد » [5]

---

۱ ـ کتاب‌التوحید ، ص۲۰۵

۲ ـ کتاب‌التوحید ، ص ۲۰۳

۳ ـ کتاب‌التوحید، ص۱۹۸؛ ابن‌ندیم دوکتاب یکی بنام «اثبات‌خبرالواحد »ودیگری بنام « الاخبار و الردعلی من‌ابطل‌التواتر » بابن راوندی نسبت داده است. (ارمغان علمی درپاورقی شمارهٔ ۵۲ معرفی شده) ص۷۳ .

۴ ـ کتاب‌التوحید ، ص ۲۰۱

۵ ـ کتاب‌التوحید ، ص۲۰۵ ؛ برخی از عبارات ماتریدی درکتاب التوحید پیچیده و دشوار بنظرمی‌آیدوابوالیسربزدوی متوفی۴۹۳ این‌موضوع را تصریح کرده‌است آنجا که گفته: «فی‌کتاب‌التوحید الذی صنفه‌الشیخ ابومنصور قلیل‌انغلاق و تطویل وفی‌ترتیبه‌نوع تعسیر » رجوع شود به‌اصول‌الدین بزدوی ، ص۳

۲ ـ ابوالحسن اشعری متوفی ۳۲٤

او در موارد متعدد از «کتاب‌مقالات الاسلامیین و اختلاف‌المصلین»[1] اشاره به اقوال ابن‌راوندی کرده‌است ازجمله در مباحث :

علم و قدرت خدا

« برخی از آنان ازجمله ابن‌راوندی ـ گفته‌اند خداوند را علم ازلی باشیاءاست بدین معنی که او در ازل می‌دانسته که اشیاء بوجود می‌آیند و همچنین است گفتار او در بارهٔ اجسام و جواهر مخلوق. خداوند را علم ازلی‌است براینکه اجسام و جواهر مخلوق وجود پیدا می‌کنند ونیز گفته‌است که داستنی‌ها پیش از وجود نزد خدا دانسته است و اثبات اینکه آنها دانسته خداوند است پیش از وجود راجع‌است باینکه خدا آنها را پیش از وجود می‌داند و برهمین وجه توانستنی‌ها نیز پیش از وجود توانستهٔ خداونداست »[2]

ایمان و کفر

« ابن راوندی پنداشته‌است که کفر عبارتست از جحد و انکار و پوشاندن و پنهان نمودن و اطلاق کفر روانیست مگر بآنچه که درلغت کفراست و همچنین ایمان اطلاق می‌شود برآنچه که در لغت ایمان‌است و نیز او سجده کردن خورشید راکفر نمی‌پندارد بلکه نشانهٔ کفر می‌داند زیرا خداوند عزوجل برای ما بیان کرده‌است که‌جز کافر کسی خورشید را سجده نمی کند»[3] .

قتل

« ابن‌راوندی گفته‌است که فاعل قتل قاتل‌است درحال انجام آن و مقتول مقتول است درحال واقع شدن قتل براو نزد کسی که بداند که قاتل باشمشیری چنان ضربت زده‌است که پس از آن روح از بدن بیرون آمده . اوگفته‌است حقیقةً کسی را قاتل

۱ ـ بتصحیح هلموت‌ریتر ، جاپ دوم ، ویسبادن ۱۹۶۳

۲ ـ مقالات الاسلامیین ، ص ۱٦۰

۳ ـ مقالات الاسلامیین ، ص ۱٤۱

باید گفت که با ضربت او روح از بدن مقتول بیرون آمده‌است. واما کسی که خروج روح او متأخر از ضربت باشد ضارب قاتل او نیست جزاینکه او روح مضروب را در معرض خروج قرار داده و ضدّی را براو مسلط کرده که موجب خروج روح و مرگ او شده‌است » [۱]

قرآن

« برخی گفته‌اند که قران معنی از معانی وعینی ازاعیان‌است که خداوند عزوجلّ آن‌را آفریده و آن نه جسم‌است ونه عرض واین گفته ابن‌راوندی‌است » [۲]

ماهیت انسان

« ابن راوندی گفته‌است که ماهیت انسان چیزی است در قلب و آن غیر روح است و روح دراین بدن ساکن‌است » [۳]

ماهیت قول متناقض

« هرقولی که‌ازمنهج‌خود برکنار رود وبرغیرآن‌متسق گردد ونیز بچیزی بپیوندد که آن‌چیزموجب بطلان وتغییروفساد آن باشد و آن محال‌است مانند آنکه کسی‌بگوید: فردا پیش توآمدم و دیروز نزد تو می‌آیم. واین گفته ابن‌راوندی‌است » [۴]

اشعری‌گاهی‌هم‌مقالات دیگران‌را ازابن‌راوندی نقل‌کرده مانند دومورد زیر:

قدرت خدا

« ابن‌راوندی گفته‌است که گروهی‌ازکسانیکه‌خودرا به توحید منسوب می‌دارند گفته‌اند: توحید موّحدکامل نگردد مگر اینکه خداوند را موصوف سازد باینکه قادر است مرگ و زندگی وحرکت وسکون راجمع کند، وجسمی را در دومکان در یک‌وقت قراردهد، واحدی راکه تقسیم ناپذیراست تبدیل به صدهزار چیزکند بدون

۱ ـ مقالات الاسلامیین، ص۴۲۳

۲ ـ مقالات الاسلامیین، ص۵۸۹

۳ ـ مقالات الاسلامیین، ص ۳۳۲

۴ ـ مقالات الاسلامیین، ص ۳۸۸

اینکه چیزی افزون شود و صدهزار چیز را بیک چیز مبدل سازد بدون اینکه چیزی ازآن کم شود. اینان خود خداوند را موصوف ساخته‌اند براینکه قادراست دنیا را در تخم مرغی جای دهد درحالیکه هردو به بزرگی و کوچکی خود باقی مانند ونیز توانا است براینکه مانند خود و عین خودرا خلق کند وهمچنین محدثات را قدیم و قدیم‌را محدث بگرداند » [۱]

اشعری‌پس ازنقل‌عبارات فوق‌گوید: «این‌قولی‌است که تاکنون آن‌را نشنیده‌ایم وکسی را ندیده‌ایم که بدان قائل باشد و این را خود آن لعین تدلیس کرده تا کسانی که معرفت و علمی ندارند بدان معتقدگردند ».

مشابهت خدا با اجسام

« ابن‌راوندی یاد کرده که هشام‌بن‌الحکم گفته است که میان خدای او واجسام دیدنی مشابهتی است بوجهی از او وجوه که اگر این مشابهت نبود این اجسام دلالت بروجود او نمی‌کردند » [۲]

ونیز اشعری پس‌از ذکر رجال راوضه و مؤلفان کتابهای آنان گوید : « وهمانا ابوعیسی وراق و ابن‌راوندی خودرا به رافضیان منسوب داشتند وکتابهائی برای آنان در مسألهٔ امامت تألیف کردند » [۳]

۳ ـ مطهر بن‌طاهر مقدسی نیمه دوم قرن چهارم

او در « کتاب البدء والتاریخ» [٤] درفصلی که اختلاف مسلمانان را دربارهٔ نفس و روح بیان‌کرده درچند مورد ازگفته‌های ابن‌راوندی آورده است :

روح

« ابن‌راوندی گفت روح عرض‌است و انسان هم‌عبارت از اعراض جمع شده

۱ ـ مقالات الاسلامیین ، ص ۵۷۲ : ابومنصور ماتریدی مقالات این گروه‌را ذکر و پاسخ داده است. رجوع شود به‌کتاب‌التوحید ص ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰

۲ ـ مقالات الاسلامیین ، ص۳۲

۳ ـ مقالات اسلامیین ، ص٦٤

٤ ـ بتصحیح هارت M. CL. Huart ، باریس ۱۹۰۱ (جلد دوم)

می‌باشد »[1]

انسان

« احمدبن یحیی گفته‌است انسان عبارتست ازمقدارآنچه که‌درقلب وروح است »[2]

احساس روح وجسد پس از مرگ

« ابن‌راوندی گفته‌است که جسداست که احساس می‌کند و روح عرضی است که باطل‌شده واز بین رفته‌است» .[3]

٤ ـ قاضی عبدالجبار همدانی متوفی ٤١٥

اودر کتاب « شرح الاصول الخمسة »[4] آنجاکه برضروری نبودن شناخت خدا استدلال می‌کند می‌گوید: « اگر شناخت خدای ضروری باشد محال‌است که با شک وشبهه از نفس آدمی منتفی گردد درحالی‌که ما می‌بینیم بسیاری ازکسان راکه در اسلام بارز و مشهور بودند مرتد وکافرگشتند و علم بخدای تعالی از نفس آنان زائل‌گشت همچون ابن‌راوندی و ابوعیسی وراق »[5]

ونیز در دو مورد زیر اشاره به برخی از عقائد ابن‌راوندی کرده‌است:

حدوث جسم

« چون جسم هیچ‌گاه از حوادثی مانند اجتماع و افتراق و حرکت وسکون جدا نیست لازم آیدکه همچون آنها محدث باشد، جماعتی از ملحدان و ابن‌راوندی با این سخن مخالف هستند »[6]

قدرت و مقدورات

«گروهی ازجبریان معتقدندکه قدرت‌به‌نسبت با مقدورخود صلاحیت‌دوضدرا

---

۱ ـ البدء والتاريخ ، ج۲ ص۱۲۱
۲ ـ البدء والتاريخ ، ج۲ ص۲ ص۱۲۱
۳ ـ البدء والتاريخ ، ج۲ ص۱۲۳
٤ ـ بتحقيق دکتر عبدالکريم عثمان ؛ قاهره ۱۹٦٥
٥ ـ شرح‌الاصول‌الخمسه ، ص٥٤
٦ ـ شرح‌الاصول‌الخمسه ، ص۱۱۳

دارد واین فکر را از ابن‌راوندی گرفته‌اند بگمان اینکه از پذیرفتن تکلیف مالایطاق می‌رهند درحالیکه ازاین امر گزیری ندارند زیرا اگر قدرت به‌نسبت با مقدور خود بدوامر متضاد تعلق گیرد لازم‌آید که کفر و ایمان هردو از کافر سرزند ویا اینکه‌تکلیف او بایمان تکلیف مالایطاق باشد»[1]

قاضی عبدالجبار درکتاب المغنی نیز اشاره بابن راوندی کرده است و چون سید مرتضی اورا جواب گفته است قول او در ذیل سید مرتضی آورده می‌شود.

۵ ـ سید مرتضی (ابوالقاسم علی بن‌الحسین) متوفی ٤۳٦

اوکتاب «الشافی فی‌الامامة»[2] خودرادر ردّ ونقض کتاب المغنی قاضی عبدالجبار تألیف کرده و در موارد متعددی اشاره به ابن‌راوندی نموده‌است ازجمله در مسألهٔ عصمت‌ائمه و منصوص بودن آنان[3] ونیز در مسألهٔ حجت بودن امام درهمهٔ امور شرعی و عقلی[4] از «کتاب الامامة» ابن‌راوندی نقل قول می‌کند و همچنین در برابر آنان که گفته‌اندکه ابن‌راوندی برای نخستین‌بار ادعای وجود نص‌برامامت حضرت علی بن‌ابی‌طالب راکرده می‌گوید او بدون دلیل ادعا نکرده و مخالفان خود را مجبور به پذیرفتن آن ننموده است[5] و علت این اتهام را بدین بیان توجیه می‌کند که چون مخالفان شیعه کلامی مجموع درنصرت نصّ پیش از ابن‌راوندی نیافتند لذا او را متهم کردندکه مبتدء ادّعای نص‌است درحالیکه تصنیف و جمع مطلبی هیچ‌گاه دلیل برآغاز قول درآن نمی‌کند[6]. سیدمرتضی ابن‌راوندی را از اتهامات‌معتزله مبرّا می‌داند و دربرابر آنان از او دفاع می‌کند مثلاً آنجاکه قاضی عبدالجبار از شیخ‌خود ابوعلی جبائی نقل‌می‌کندکه گفته‌است: «بیشترکسانی که مذهب شیعه‌رایاری کرده‌اند منظورشان

۱ ـ شرح‌الاصول‌الخمسه، ص۲۹۸

۲ ـ چاپ سنگی ظاهراً قزوین

۳ ـ کتاب الشافی، ص۱۳۱

٤ ـ کتاب الشافی، ص٦۵

۵ ـ کتاب الشافی، ص۱۰٤

٦ ـ کتاب الشافی، ص۹۸

طعن در دین واسلام بوده‌است و تشیع را فقط وسیله‌ای برای این هدف قرارداده‌اند زیرا اگر با اظهارکفر و الحاد می‌خواستند منظور خودرا عملی سازند کسی از آنان نمی‌پذیرفت لذا این طریقه یعنی تشیع را نردبانی برای رسیدن به مقصود ساختند مانند هشام بن‌الحکم وطبقهٔ او و مانند ابوعیسی وراق و ابوحفص حداد و ابن‌راوندی[1] ».

سید مرتضی چنین بمدافعه می‌پردازد .

« ابن‌راوندی این کتبی راکه اسباب بدنامی او شده بقصد معارضهٔ با معتزله و زورآزمائی با ایشان ساخته چه معتزله از آمیزش با او اظهار نفرت کردند و او را بقصور فهم و غفلت متهم نمودند واین جمله اورا برآن داشت که این کتب را منتشر نماید تا عجز معتزله را درنقض آنها آشکار سازد و انتقام خود را از آن فرقه بگیرد و الا ابن‌راوندی ازاین تألیفات علناً تبری می‌جسته و نسبت تألیف آنها را بخود انکار می‌کرده و بدیگری منسوب می‌داشته‌است و شکی نیست که او دراین عمل خطاکار بوده خواه بآنها اعتقاد داشته و خواه معتقد نبوده است وکاری که ابن‌راوندی دراین راه‌کرده نظیر عمل جاحظ یا نزدیک بآن‌است واگرکسی کتب عثمانیه ومروانیه و عباسیه و امامیه و رافضیه وزندیه راکه همه تألیف جاحظ است جمع‌آورد می‌بیند که مؤلف‌آنها براثر اظهار آراء متضاد و رنگ برنگ سخن‌گفتن بچه درجهٔ عظیمی از شک و الحاد و قلت تفکر در دین رسیده بوده‌است [2] وهیچکس نمی‌تواند مدّعی شودکه جاحظ به محتویات این کتب عقیده نداشته و بگویدکه چون او مقالات مردم

---

۱ ـ کتاب الشافی ، ص۱۲

۲ ـ بغدادی درالفرق بین‌الفرق (چاپ قاهره بتصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید)، ص۱۷۷ نیز برهمین منوال برجاحظ خرده گرفته آنجاکه گفته‌است :

« کعبی بجاحظ افتخارکرده‌و اورا از شیوخ‌معتزله دانسته وبه‌تألیفات بسیاراو غره شده است . جاحظ خودرا کنانی‌و ازنسل بنی‌کنانة بن‌خزیمة بن‌مدرکة بن‌الیاس بن‌مضر می‌داند. بایدباو گفت‌که اگرتو کنانی هستی‌آنچنان که خود می‌پنداری چراکتاب « مفاخرالقحطانیة علی‌الکنانیة و سائرالعدنانیة » را تصنیف کردی ، واگر عرب هستی چراکتاب «فضل‌الموالی علی العرب » را تألیف نمودی » الخ ...

و احتجاجات ایشان‌را نقل کرده براو دراین عمل جرمی وارد نیست چه‌اگر با این‌قبیل گفته‌ها بتوان مخالفین را قانع کرد نظیر آن را درحق ابن‌راوندی نیز می‌توان گفت‌در صورتی‌که ابن‌راوندی در کتبی که‌نام اورا درپیش مردم زشت‌کرده هیچ‌گاه نمی‌گوید که‌من‌با این مذاهبی که‌حکایت‌کرده‌ام معتقدم و بصحت‌آنها ایمان دارم بلکه می‌گوید دهریّه یا موحدین یا براهمه یا مؤمنین‌باصل‌رسالت چنین وچنان می‌گویند. اگرمی‌شود گفت‌که برجاحظ در دشنام‌گفتن بصحابه و ائمه و شهادت دادن بگمراهی وخروج ایشان از دین‌گناهی نیست وکلام او دراین موارد بمنزلهٔ نقل قول و حکایت‌است بهمین ترتیب ابن‌راوندی هم مجرم نیست و بنابر قرینهٔ فوق تهمتهائی‌که براو وارد ساخته‌اند زائل می‌شود »[۱]

۶ ـ امام الحرمین جوینی متوفی ۴۷۸

او درکتاب « الارشاد الی‌قواطع‌الادلة فی اصول الاعتقاد »[۲] درفصلی‌که در بارهٔ « نسخ » آورده گوید: « ابن‌راوندی عدهٔ‌کمی از یهودان را تلقین نمود‌که مسأله‌ای پیش‌آرند تا بدان پیروان عوام خود را رام سازند و‌آن مسأله اینکه نسخ نزد مسلمانان جائزاست درحالیکه‌آنان برطبق‌گفتهٔ رسولشان معتقدبه‌ابدی بودن شریعتشان هستند تا عمر دنیا سپری‌گردد و اگر از آنان دلیل براین مطلب خواسته شود باخبار پیغمبرشان‌که در ابدی بودن شریعت اسلام‌است استناد می‌کنند . و ماگوئیم‌که موسی مارا خبرداده‌است‌که شریعت او ابدی است ».[۳]

۷ ـ ابوالیسر محمد بزدوی متوفی ۴۹۳

او در مسألهٔ نوزدهم ازکتاب « اصول‌الدین »[۴] که دربارهٔ‌کلام خدا بحث می‌کندگوید « نزد اهل سنت و جماعت‌کلام آدمی قائم بذات اوست و آن شنیدنی و فهمیدنی است » و سپس به عقیدهٔ ابن راوندی اشاره می‌کند :

---

۱ ـ چون‌ترجمهٔ‌این‌قسمت درکتاب خاندان‌نوبختی‌آورده‌شده‌بود عیناً‌ازآنجانقل گردید.

۲ ـ بتحقیق دکترمحمد یوسف موسی و علی‌عبدالمنعم عبدالحمید ، قاهره ۱۹۵۰

۳ ـ کتاب الارشاد ، ص۳۴۲

۴ ـ بتحقیق لینس Dr. Hans peter Linss ، قاهره ۱۹۶۳

« وابن‌راوندی گفته‌است که کلام آدمی قائم بقلب اوست و آنچه که قائم بزبان اوست گزارش کلام‌است[1] نه‌عین آن واطلاق کلام بر آن مجازی‌است واین‌قول‌برخی از اشعریان‌است که از ابوالحسن اشعری حکایت می‌کنند[2] و فساد این قول آشکار است چنانکه حاجت به بیان نیست زیرا وقتی آدمی چیزی را در قلب خود یاد می‌کند بضدّ کلام که سکوت‌است موصوف می‌گردد و متکلم خوانده نمی‌شود پس آشکار گردید که یادآوری قلب کلام نیست »[3]

۸ - ناصرخسرو قبادیانی متوفی ٤٨١

او در فصل ابداع از کتاب « جامع‌الحکمتین »[4] چنین گوید:

« نکته‌ای طرفه گفته‌است احمد بن‌یحیی راوندی برحشویان بی‌تمیز آن‌نکته این است که گوئیم : بپرسم از حشویان که چرا همی‌گویند که آن‌کس که گوید این عالم آفریده نیست کافر است؟ یاگویند :کافرباشد هرکه گویداین عالم‌آفریده نیست؟ آنگاه بپرسیم از ایشان که چه‌گویند که خدای صدعالم دیگر داند همه همچنین کافرنیست یا نداند ؟ اگرگوید نداند، خدای را نادان‌گفته باشند و چون نیارند گفتن که خدا چنین نیز نداند، گویند خدای صدهزار وزین‌بیش - چنین عالم داند. آنگاه‌گوئیم : چنانکه آن عالمها همچنین باشد بی‌هیچ تفاوتی ؟ اگرگویند بلی آنگاه‌گوئیم : و داندنیز که این چوآن عالمها ، بسیاراست‌کوداند که آن ناآفریده‌است ؟ گویند داند پس‌گوئیم این بی‌خردان‌را که چو شما مقرید که خدای صدهزار عالم داند که ناآفریده و داند که این عالم همچنان عالمهاست . پس این اقراراست که این عالم نیز ناآفریده‌است بدانک همی‌گویند که داند که این عالم همچو آن عالمهاء ناآفریده است . این نیز باقرار شما

---

۱ - بیاد می‌آورد بیت زیر را از اخطل شاعر عرب :

ان الکلام لفی الفؤاد و انما		جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

۲ - بزدوی بیشتربمکتب «ماتریدی» تمایل داشته‌است وجد پدراو ازاصحاب ابومنصور ماتریدی بوده است. رجوع شود به ص۳ اصول‌الدین

۳ - کتاب اصول‌الدین ، ص٦١

٤ - بتصحیح هانری کربن H. Corbin و استاد دکتر محمد معین ، تهران ۱۹۵۳

ناآفریده‌باشد. پس چرا مرآنکس‌را که یک عالم‌را ناآفریده گفت کافر گفتید وخویشتن راکه همی گویید صدهزار عالم ناآفریده‌است، همی کافر نگوئید»[1].

۹ - یاقوت حموی متوفی ۶۲۶

او درکتاب «ارشاد الاریب الی معرفة الادیب معروف به معجم‌الادباء»[2] در اثنای شرح حال ابوالعباس مبرّد می‌گوید:

«مشهورترین و بزرگترین و نفیس‌ترین کتاب ابوالعباس مبرد «المقتضب» اوست ولی‌کسی از آن سودی برنگرفته‌است. ابوعلی فارسی گفته‌است که من جزدر یک مسأله از آن بهره‌ای نبرده‌ام و آن درمورد واقع شدن «اذا» جواب شرط بوده است درگفتهٔ خداوند: وان‌تصبهم سیئة بماقدمت‌ایدیهم‌اذاهم یقنطون. و پنداشته‌اند که علت عدم بهره‌مندی ازاین‌کتاب آن بوده‌است که ابن‌راوندی زندیق آن را از مبرد دریافت‌کرده‌است و سپس مردم آن را ازابن‌راوندی گرفته‌اند، گوئی شومی ابن‌راوندی آن‌کتاب را فراگرفته چندانکه‌کسی ازآن بهره‌ور نشده است»[3]

۱۰ - حسن بن‌یوسف بن‌مطهر معروف بعلامه حلی متوفی ۷۲۶

او درکتاب «انوارالملکوت فی‌شرح الیاقوت»[4] آنجاکه بذکر عقائد مختلف دربارهٔ ماهیت انسان می‌پردازدگوید:

«ابن‌راوندی معتقداست که آن انسان بودن جزئی‌است لاتیجزی در قلب»

وچون‌مؤلف‌یاقوت‌بطورغیر صریح‌عقیدهٔ ابن‌راوندی‌را ردکرده‌است‌علامهٔ حلی گفته اورا توضیح بیشتر داده و صریحاً نظر ابن‌راوندی را نقض می‌کند:

«هماناشیخ (= ابواسحق ابراهیم بن‌نوبخت)[5] گفتهٔ ابن‌راوندی را بدین

---

۱ - جامع‌الحکمتین، ص ۲۲۳

۲ - بتصحیح مرگلیوث D. S. Margoliouth، مصر ۱۹۲۵

۳ - ارشاد الاریب، ج۷ ص۱۴۳

۴ - بتصحیح محمد نجمی زنجانی، تهران ۱۳۳۸ هجری شمسی

۵ - مرحوم اقبال ابواسحق ابراهیم بن‌نوبخت را از قدیم‌ترین متکلمین فرقه امامیه دانسته و زمان اورا نیمهٔ‌اول قرن‌چهارم حدس‌زده‌است، رجوع‌شود به خاندان نوبختی ص۱۶۶

بیان ابطال کرده است که سوای آن جزء که در قلب است بقیه اجزاء مرده است زیرا ماهیت انسان آنست که درک کننده است و اگر این جزء نامتجزی در قلب باشد سوای آن جزء غیرمدرك است پس حرکت دادن دست از بیمار درست نیاید [1].

باملاحظهٔ یادداشتهای فوق چنین نتیجه گرفته می‌شود که لحن معتزله بیش از فرقه‌های دیگر نسبت به ابن راوندی تند بوده است بعلت اینکه او از آنان بریده و برّد و نقض آنان پرداخته چنانکه یکی از کتابهای خود را اختصاص به بیان فضیحت‌های معتزله داده است [2]. مهم‌ترین و مبسوط‌ترین کتابی که دررد گفتار ابن‌راوندی دردست است کتاب «الانتصار» خیّاط معتزلی‌است قاضی عبدالجبار معتزلی که در کتاب المغنی [3] برّد ابن‌راوندی پرداخته طعن شدید خودرا که دراین مقاله از آن یاد شد از شیخ خود ابوعلی جبائی معتزلی نقل می‌کند ، ابوعبدالله جُعل که کتابی نوشته و درآن عقیدهٔ ابن ـ راوندی را درباب اینکه جسم از عدم بوجود نمی‌آید رد کرده [4] از افاضل معتزلهٔ خراسان بوده و مفصل‌ترین شرح‌حال توأم‌باطعن‌از ابن‌راوندی که در کتاب «معاهد ـ التنصیص» آمده از قول‌ابوالقاسم بلخی کعبی رئیس معتزلهٔ بغداد نقل شده‌است [5]

---

۱ ـ انوار الملکوت ، ص ۱۵۰

۲ ـ مقصود کتاب «فضیحة‌المعتزله» اوست که در پاسخ «فضیلةالمعتزله» جاحظ نوشته است و کتاب الانتصار خیاط رد برآن کتاب است.

۳ ـ کتاب المغنی قاضی عبدالجبار در قاهره تحت طبع‌است وتاکنون چند مجلد آن چاپ‌شده‌است و چنانکه گفته شده‌آنچه اینجا ازکتاب المغنی نقل شده ازمنقولات سیدمرتضی درکتاب الشافی است.

۴ ـ فهرست‌ابن‌ندیم (قاهره ۱۳۴۸ هـ)، ص۲۴۸؛ ابوحیان‌توحیدی نیزدرکتاب‌الامتاع والمؤانسه (قاهره لجنة التألیف و الترجمه والنشر) ج۱ ص۱۴۰ ازکتاب «نقض کلام ابن‌راوندی» ابوعبدالله جعل یاد کرده است.

۵ ـ عباسی‌صاحب معاهدالتنصیص گفتارخودرا ازکتاب «محاسن‌خراسان» ابوالقاسم بلخی متوفی ۳۱۹ نقل کرده متأسفانه از این کتاب اثری در دست نیست و باحتمال قوی او هم از فهرست ابن‌ندیم نقل کرده است توضیح آنکه یک قسمت از رجال معتزله از نسخی که فلوگل در چاپ ابن‌ندیم بکار برده ساقط گردیده و سپس در پایان چاپ مصر از روی

←

و بخوبی آشکاراست که متکلمان معتزله خوب توانستند درسرکوبی کسی که از مکتب آنان انحراف جسته همداستان شوند پس شگفت نیست که ماتریدی که اعتزال را طرفی اززندقه بشماری آورد چنانکه معتزله را با ملاحده وزنادقه برابر می‌داند و کعبی را که معتزلیان « امام‌اهل‌الارض » گویند احمق می‌خواند [۱] ابن‌راوندی را با دیده دیگری بنگرد. والله‌اعلم.

۴۰ -

نسخهٔ احمدتیمورپاشا که او خود ازیک مجلهٔ آلمانی اخذ کرده افزوده شده این قسمت بنحو مفصل‌تر درنسخه‌ای که متعلق به کتابخانه جسترییتی Chester - Beattuy بوده بوسیله‌اربری Arberry کشف شدودرآن آثار ابن‌راوندی که درماخذ دیگر نیامده است ذکرگردیده‌است رجوع شود به مقالهٔ J. W. Fuck تحت عنوان :

Same Hitherto Unpublished fexts on the Mu ta*z*ilite Movement Fram Ibn al - Nadim's Kitab - al - Fihrist .

Professor Muhammad Shafi', Present - :کتاب ارمغان علمی صفحهٔ ۵۱ تا ۷۴ *ation volume* (Lahore , 1955

۱ - کتاب‌التوحید ، ماتریدی ، صفحات ۲۴۸ و ۳۳۱ و ۸٤ و ۵۲

اخبار دانشکده ادبیات

هفته ایران و آلمان

بمناسبت یکصدمین سال درگذشت فریدریش روکرت ، ایرانشناس بزرگ آلمانی و برگزاری هفته فرهنگی ایران و آلمان دردانشکده ادبیات، ساعت یازده صبح روز سه شنبه ۲۳ فروردین ماه یک جلسه مصاحبه مطبوعاتی در اطاق شورای دانشگاه ترتیب یافت . درآن جلسه آقای دکتر جهانشاه صالح رئیس دانشگاه ، آقای دکتر باخ سفیر کبیر آلمان ، آقای دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات وجمعی ازنمایندگان مطبوعات و وابستگان فرهنگی و مطبوعاتی سفارت کبرای آلمان حضور داشتند.

ابتدا آقای دکتر صالح ضمن ابراز تشکر از نمایندگان مطبوعات پیرامون مقام ادبی فردریش روکرت وگسترش روابط علمی ، اقتصادی و فرهنگی ایران و آلمان بیاناتی ایراد نمودند وسپس سفیرکبیرآلمان ازدانشگاه تهران و دانشکدهٔ ادبیات که در برگزاری‌آن‌مراسم با سفارت کبرای آلمان همکاری نزدیک داشته‌اند صمیمانه تشکر نمودند. درپایان مصاحبه آقای‌دکترصفا اطلاعات جامعی پیرامون هفته فرهنگی‌ایران‌وآلمان و اهمیت برگزاری آن از نظر علمی وفرهنگی باختیار مخبرین جرائد گذاشتند. جلسهٔ مصاحبهٔ مطبوعاتی مقارن‌ساعت ۱۲ پایان یافت.

گشایش هفته فرهنگی ایران و آلمان

در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

بمناسبت یکصدمین سال درگذشت « فردریش روکرت » ایران شناس بزرگ آلمانی و بنابدعوت دانشکدهٔ‌ادبیات‌ساعت ۵ بعد ازظهرروزشنبه ۲۷ فروردین‌ماه ، هفتهٔ فرهنگی‌ایران و آلمان طی مراسمی در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات گشایش یافت. درآن مراسم آقای دکترصالح رئیس دانشگاه تهران ، آقای دکتر باخ سفیرکبیرآلمان ، آقای دکتر صفارئیس دانشکدهٔ ادبیات و جمع کثیری از استادان و دانشجویان وعلاقه‌مندان شرکت داشتند.

ابتدا آقای رئیس دانشگاه هفتهٔ فرهنگی ایران و آلمان را بنام نامی شاهنشاه آریامهر

گشودند وضمن اشاره بسوابق ممتد فرهنگی ایران وآلمان خاطرنشان ساختند که این همکاریهای سودمند درآینده نتایج مفیدی برای دو کشور ایران و آلمان دربرخواهد داشت.

آنگاه آقای دکتر باخ پسب میکروفون قرار گرفتند و مطالبی بدین شرح ایراد داشتند:

جناب آقای رئیس محترم دانشگاه، جناب آقای رئیس محترم دانشکده ادبیات، عالیجنابان بانوان و آقایان محترم:

برای من موجب نهایت افتخار و مسرت است که امروز در معیت جناب آقای رئیس دانشگاه و جناب آقای رئیس دانشکده ادبیات هفته فرهنگی آلمان و ایران را در دانشگاه تهران افتتاح نمایم.

این بار اولی است که چنین هفته‌ای با اشتراك مساعی دانشگاه ـ سفارت کبرای آلمان و مؤسسات فرهنگی آلمان و ایران برگزار میشود. از جناب آقای دکتر صالح ریاست محترم دانشگاه وجناب آقای دکترصفا رئیس محترم دانشکده ادبیات بخاطرمساعدتهای ذیقیمتشان و بویژه برای آنکه درمورد برگزاری این هفته فرهنگی درمحل دانشکده ادبیات تسهیلات خاصی فراهم شده است تشکر مینمایم. امیدوارم که برگزاری این هفته فرهنگی سرآغاز همکاریهای ثمربخش جدیدی مابین دانشگاه سفارت کبرای آلمان و مؤسسات فرهنگی آلمان در ایران باشد ودر کالبد مناسبات فرهنگی دو کشورروح تازه‌ای بدمد وبدان عمق بیشتری بخشد.

ایران و آلمان را چندین قرن مناسبات حسنه دوستانه بیکدیگر پیوند داده است. مناسباتیکه خوشبختانه هیچگاه دستگاه دستخوش تیرگی محسوس نگردیده است.

همانند تاریخ مناسبات متقابل دو کشور ساه بیت روابط دوستانه ایران و آلمان را فعالیتهای چندانسان نابغه وملهم بنا نهاده‌اند. اینان به هموطنان خود ارائه طریق نمودند. از اقدامات بزرگ تاریخی سخن راندند وصیت شهرت و عظمت شعر را جهانی ساختند و نصایح و حکم خردمندان بیگانه‌را درنهایت خضوع درك نموده به سمع همگان رسانیدند. قبل از آنکه دانشمندان آلمانی غنا وکمال وعظمت معنوی این قهرمانان دنیای شعررا کشف نمایند مثلاً ما آلمانیها فقط اطلاع مختصر و ناچیزی درباره عظمت شخصیت سعدی - حافظ و فردوسی داشتیم.

گوته دردیوان « شرقی ـ غربی » خود ازشخصیت حافظ یادبود جاودانه‌ای درادبیات آلمان برجای گذاشت. از لحاظ شرق شناسی فریدریش روکرت که بمناسبت صدمین سالروز مرگ او این هفته فرهنگی برگزار میشود از این نیز قدم فراتر نهاد بطوریکه میتوان او را معرف واقعی نظم فارسی درآلمان نامید. روکرت که خود شاعر خوش قریحه و در عین‌حال

زبان‌شناس ماهری بود موفق شد جذبه و زیبائی هنر شعری مشرق زمین را بنحو استادانه‌ای بزبان‌آلمانی منتقل نماید وبدینوسیله علاقه و توجه هم‌عصران خودرا به کشوری که درفاصله بعیدی از آلمان قرار داشت جلب نماید. روکرت درحقیقت بنیان‌گذار علم ایران شناسی در آلمان میباشد که از زمان او باین طرف درتمام کشورهای دنیا اهمیت جهانی یافته‌است.

خانمها و آقایان محترم مطالبی که طی این چند روزمیتوانیم بنام روکرت بشما عرضه نمائیم ممکن است برای بعضی ازحضار محترم خیلی مختصر و به نظر عده‌ای دیگر چون تکه‌های پراکنده‌ای جلوه نماید. ولی‌قدرمسلم آنست که دراین مختصر ببان و درك اهمیت وعمق واقعی‌روابطفرهنگی ایران وآلمان بطورشایسته میسرنخواهدبود. مساعی وکوششهای ثمربخش دوجانبه در راه بسط و توسعه مناسبات فرهنگی ایران و آلمان بی‌نهایت وسیع و پردامنه میباشد.

تلاش وکوشش عده کثیری از شخصیتهای روشنفکر همواره معطوف برآنست که روابط فرهنگی فیمابین بیش از پیش گسترش یابد و قیافه جدیدتر وکامل‌تری بخود گیرد.

دراینجا بی‌مناسبت نمیدانم از جمع کثیری دانشمند ـ دبیر‌ـاستاد ـ بازرگان ـ پیشه‌ور وکارگر آلمانی یاد نمایم که قسمتی از زندگی خود را مصروف پژوهش دربارهٔ ایران و آبادانی این کشور نموده‌اند. ونیز بایستی به هزاران دانشجوی ایرانی اشاره نمایم که چه بروزگارسختی وچه درایام رفاه با آغوش بازازطرف دانشگاهها و مدارس عالی آلمان بعنوان میهمانان عزیزپذیرفته شده و میشوند وهمچنین‌عده کثیری ازافرادی که در مؤسسات مشترك فرهنگی ما مانند انستیتوگونه ـ مؤسسه باستانشناسی آلمان ـ مدرسه آلمانی ویا آموزشگاه نمونه کشاورزی آلمان به کسب علم و دانش و تحقیق اشتغال دارند.

همه‌این اشخاص خواه ناخواه عناصر و عوامل مشوق و محرك مبادله علم و معنویت بین‌دوملت ایران و آلمان میباشد و همواره گواه صادقی براین حقیقت خواهند بود که علائق هنری و علمی ویا پیوندهای شعر و زبان بیش از عوامل و علائق مشترك اقتصادی و یا صنعتی در دوستی و صمیمیت مابین دوملت مؤثر میباشد.

امیدوارم برنامه‌های مختلف و متنوعی که طی این هفته فرهنگی عرضه میشوند مورد علاقه و توجه حضار محترم قرارگیرند و درتوسعه و تحکیم مناسبات حسنه فیمابین ملتین ایران وآلمان که همواره آمیخته با دوستی و صمیمیت پرسابقه‌ای بوده است مؤثر افتند. همچنین امیدوارم برگزاری هفته فرهنگی وسیله مؤثری جهت ایجاد ملاقاتها و تماسهای دوستانه بین ایران و آلمان و مبادله علمی و فکری و بالاخره موجب درك ارزش مناسبات

و روابط صمیمانه مشترك گردد تا بتوانیم در حصول به هدف اصلی خود که نزدیک ساختن هرچه بیشتر دو ملت ایران و آلمان بیکدیگر میباشد توفیق حاصل کنیم .

* * *

پس از بیانات آقای دکتر باخ، آقای دکترصفا ضمن تشکراز حاضران اظهار داشتند:
جناب آقای سفیر کبیر آلمان ـ جناب آقای رئیس دانشگاه ـ استادان محترم ـ بانوان و آقایان گرامی .

دراواخر سال تحصیلی پیش دانشکدهٔ ادبیات تهران درنظرگرفت که بمناسبت یکصدمین سال درگذشت فریدریس رگرت ایرانشناس شاعر معروف آلمانی هفته‌ای بیاد آن استاد بزرگ و بنام هفته فرهنگی ایران و آلمان ترتیب دهد. بنابراین اساس و مبداء تصمیم دانشکده در بارهٔ این هفته قدردانی از کوششهای بیدریغی است که دانشگاهها و دانشمندان آلمانی سالیان دراز برای ساختن و شناساندن ایران بکار برده‌اند.

یک قرن پیش از روزگاری که ولفگانگ گوته شاعر و نویسنده بزرگ آلمانی باحافظ شاعر و نمایندهٔ چیره دست فرهنگ و اندیشهٔ ایرانی آشنائی یابد و سراسر دیوان شرقی خود را باتجلیات علاقه ودوستی خود نسبت بسرزمین ما بیاراید، یعنی از قرن هیجدهم میلادی تاکنون دانشمندان آلمانی سرگرم کار و کوشش در راه آشنائی با ایران ازگذشته‌های بسیار دور تا عصر ما هستند.

کوشش هائی که ازآن روزگار تاکنون درشناسائی زبانهای پارسی باستان ـ اوستائی ـ پهلوی ـ پارسی میانه ـ سغدی و ادبیات بازمانده از همهٔ آن زبانها و لهجات قدیم و جدید ما بوسیله علمای آلمانی صورت گرفته است ، بواقع تاریخی مفصل و پراز شور و هیجان خاص دارد. درتمام این مدت طولانی که از دوقرن‌ونیم متجاوز است. دانشمندان بزرگ آن کشور دردانشگاههای مختلف و مراکزمتعدد خود بهمه مطالب مربوط بزبانها ، ادبیات ، علوم ، هنر ، ادیان ، افکار و عقاید ملت ایران ، وبتاریخ پرفرازونشیب این کشور توجه کرده و در همهٔ آنها به نهایت حد تحقیق خود رسیده‌اند .

تاریخ علم هیچگاه زحمات بی کران این دانشمندان بزرگ راکه در راه آشنائی با ایران وبا عمق روح ایرانی و سپس شناساندن آن بدنیا تا آخرین حد مجاهدات انسانی پیش رفته‌اند فراموش نمی کند.

شمارهٔ عالمان واستادان آلمانی که درایران شناسی کارکرده ویا به ترجمه آثار ایرانی بزبان خود همت گماشته ویا آثارنیاکان ما را بزیور طبع آراسته‌اند بسیار زیاد است چنانکه

ذکر همه آنان دراین بیانات کوتاه میسر نیست. با اینحال باید دانست که درکشور آلمان که باید آنرا مرکز زبانشناسی جهان شمرد توجه بزبانهای ایرانی و مطالعه و تحقیق درآن بصورت یک علم دقیق جدید خیلی زود شروع شد و بسرعت گسترش یافت. تحقیق در ریشه‌های زبان ژرمنی زبانشناسان آلمانی‌را با شور و علاقه خاصی متوجه مطالعه درزبانهای هند و اروپائی کرد و چون زبان ایرانی با تمام شعب خود از جمله قدیمترین دسته زبانهای هند و اروپائی‌است توجه به‌آن، همچنانکه بزبانهای هندی، بسیار زود صورت‌عمل پذیرفت.

تأسیس کننده واقعی این مکتب را باید فرانتزبوب (F. Bopp) دانست که با تألیف کتاب خود درباره گرامر تطبیقی‌زبانهای هند و اروپائی‌راه را برای‌مطالعات دقیق درزبانهای ایرانی گشود و وسیله ظهور زبانشناسان بزرگی بعد از خود در همان قرن گردید که از آن میان کسانی مانند Wendischmann و Friedrich Miller و Hammer و امثال آنها را بایدذکر کرد که‌باعلاقه وجهدی خاص بتحقیق‌دربارهٔ مسائل مختلف مربوط بایران‌پرداختند و ادبیات مربوط به ایرانشناسی را در زبان آلمانی غنی‌تر و ثروتمند ساختند.

دیری‌نگذشت که‌توسعه روزافزون درموضوع ایرانشناسی‌تأسیس مجلات معروفی‌مانند:

مجله انجمن شرق‌شناسی Zeitschrift der Morgenlandischen Gesellschaft.

و مجله هند و ایرانی Hindoiranische Zeitschrift.

و امثال آنها را ایجاب کرد که محققان مختلفی شروع بتحریر و اداره آنها نمودند ازقبیل گایگر (Geiger) وگلدنر (Geldner) ونلدکه (Noldeke) و اشپیگل (Spiegel) و فردینانديوستی (Ferdinand Justi) ومارکوارت (Marquart) وبارتولومه (Bartolomae) و جزآنان. ولی این محققین فقط بنگارش مقالات خود دراین مجلات اکتفا نکردند بلکه از یک طرف سبب تألیف یک دایرةالمعارف معروف بنام تاریخ فقه‌اللغه ایرانی (Grundriss der Iranischen philologie) شده‌اند که هنوز هم درشمار معتبرترین مآخذ درباره تاریخ و زبان شناسی وادبیات و هنرایران شمرده میشود، و ازطرفی دیگر مهمترین کتابها را درباره ایران تألیف کردند. مثلاً از یوستی کتاب معروف اوبنام کتاب نامهای ایرانی (Iranisches Namenbuch) و از شپیگل کتاب اساسیش بنام تحقیقات قدیم ایرانی (Iranische Alterthumskunde). و ترجمه‌های پرارزش وی از اوستاوازتئودورنلدکه (Theodor Noldeke). اثر بسیارمعروفش بنام حماسه ملی ایران (das Iranische Nationalepos) وازگایگر کتاب مشهورش‌بنام‌فرهنگ‌ایران‌شرقی (Ostiranisohe Kultur) و از بارتولومه کتاب مهم لغت‌نامه ایران کهن (Zum Altiranischem Worterbuch) وازمارکوارت

(Marquart) کتاب ایرانشهر (Eranschahr) هنوز هم جزو مآخذ اساسی دربارهٔ مسائل مربوط بتاریخ و هنر و ادبیات ایران شمرده میشود.

ذکر اسامی کسان دیگری مانند توماشک (Thomschek) و گوتشمید(Gutschmidt) و پول هورن (Paul Horn) و هوبشمان (Hubschmann) و آندرآس (Andreas) و وزندنک (Wesendonk) که هریک درمباحثی از زبانها و ادبیات و ادیان وتمدن وفرهنگ ایران وارد کار شده و آثار معتبری از خود برجای گذاشته‌اند برای آن در اینجا سودمند بنظر میرسد که فقط گوشه‌ای از خدمات مهم ایرانشناسان آلمانی را دراواخر قرن هیجدهم و درقرن نوزدهم نشان داده باشیم و الا شماره کردن ایران شناسان آلمانی درآن دوقرن ودرقرن معاصر وبرشمردن همه آثار مهم آنان دراین مختصر بدین آسانی میسر نیست.

دراوائل قرن نوزدهم میلادی نخستین ترجمه دیوان حافظ که بوسیلهٔ هامر(Hammer) صورت گرفته و تحت عنوان : دیوان محمد شمس‌الدین حافظ (Der Diwan von Mohammad Schemsed - din Hafis) منتشر شده بود به یوهان ولفگانگ وگوته (Johann Volfgang von Goethe) فرصت داد که متوجه مطالعه درباره حافظ و محیط زندگی و افکار او شود واین امر درسال ۱۸۱۹ - میلادی منجر به انتشار اثر زیبای گوته بنام دیوان غربی و شرقی (Der West - Ostliche Divan) که قبلاً بعضی از قطعات آن بتدریج انتشار یافته بود گردید.

باین ترتیب گونه یک جهش جدید در ادبیات آلمانی ایجاد نمود و باب مخصوصی را که عبارت از شرقیات باشد دران گشود.

نظیر اثری را که هامر (Hammer) درگونه برجای گذاست دریک شاعر دیگر بنام فریدریش روکرت (Friedrich Ruckert) ملاحظه میکنیم. وی درسال ۱۷۸۸ ولادت یافته و در ۱۸۶۶ بدرود حیات گفته است ، از یک طرف شروع بترجمه‌های ذیقیمتی از آثار شعرای ایران مانند فردوسی و نظامی و جلال‌الدین رومی و سعدی و جامی کرد و ازطرفی دیگر از آثار این شاعران بزرگ الهام پذیرفت. اثر او در وارد کردن افکار عرفانی ایرانی در ادبیات آلمانی و نیز مرسوم کردن نوع غزل در شعرآلمانی معروف است. درهمان حال روکرت ادبیات محلی ایران مانند تالشی و گیلانی و مازندرانی را نیز از نظر دور نداشت و اشعاری از آن لهجه‌ها بآلمانی ترجمه کرد.

اما اهمیت بیشتر روکرت در آنست که درغالب ترجمه‌های خود شعر فارسی را بشعر آلمانی نقل کرد ونظرباستادی و مهارت و فصاحت خاصی که در زبان آلمانی دارد آنها را بنحو

مطلوبی بملت خود معرفی نمود. ترجمه منظومی که وی از منظومه رستم و سهراب شاهکار استاد بزرگ ما فردوسی بآلمانی کرده از جمله آثار مشهور شعر آلمانی است.

اینهمه کوشش روکرت درباره شناساندن روح ادبیات فارسی بملت آلمان دانشکده ادبیات تهران را برآن داشت که بمناسبت یکصدمین سال وفات او هفته‌ای بیاد او ترتیب دهد و آنرا برای قدردانی از زحمات دانشمندان آلمانی در بارهٔ ایران و شناختن و شناساندن آن وسیله‌ای سودمند سازد.

اندیشه تشکیل هفته فرهنگی ایران و آلمان بدین نحو بمیان‌آمد و اینک با همکاری مقامات فرهنگی آلمان درایران و دانشگاه نخستین روز آن آغاز میشود.

***

در پایان چند حلقه فیلم از شاهکارهای هنری آلمان نمایش داده شد و کتب خطی فارسی متعلق به کتابخانه های سابق پروس درطالار شورای‌استادان دانشکده بمعرض نمایش گذارده شد. این‌مراسم مقارن ساعت ۸ پایان یافت.

بهمین مناسبت ساعت یک بعد ازظهر روز شنبه ۲۷ فروردین ماه بنا بدعوت دانشکدهٔ ادبیات ضیافتی به ناهار درباشگاه ترتیب یافت. برنامهٔ هفتهٔ فرهنگی ایران و آلمان تا روز پنجشنبه اول اردیبهشت بشرح زیر ادامه یافت:

یکشنبه ۲۸ فروردین

ساعت ۵ ونیم بعدازظهر ـ سخنرانی آقای پروفسور دکتر آیلرس‌استاد دانشگاه وورتسبورک در بارهٔ « ایران در زندگی معنوی آلمان » درتالار فردوسی

ساعت ۷ بعدازظهر ـ نمایش فیلم در تالار فردوسی

دوشنبه ۲۹ فروردین

ساعت ۵ ونیم بعدازظهر ـ سخنرانی جناب آقای سناتور دکتر رضا زادهٔ شفق استاد دانشگاه تهران در تالار فردوسی

ساعت ۷ ونیم بعدازظهر ـ برنامه آوازهای محلی درفضای آزاد توسط دسته کر مدرسهٔ آلمانی در محل مدرسه واقع در قلهک ـ کوچه یخچال

سه‌شنبه ۳۰ فروردین

ساعت ۵ ونیم بعدازظهر ـ سخنرانی خانم دکتر شیمل استاد دانشگاه بن در بارهٔ «فریدریش روکرت و ادبیات فارسی » درتالار فردوسی

ساعت ۸ بعد از ظهر ـ سخنرانی دکتر کورت ویگاند دبیرزبان آلمانی دانشگاه تهران درباره «ترجمه آثار ادبی آلمانی به فارسی» در انستیتوگونه واقع در خیابان پهلوی چهار راه امیر اکرم ـ پذیرائی

چهارشنبه ۳۱ فروردین

ساعت ۵ ونیم بعد از ظهر ـ سخنرانی آقای پروفسور دکتر هانس لوشای رئیس مؤسسهٔ باستانشناسی آلمان در ایران همراه با نمایش اسلاید راجع به «سهم آلمان درتحقیقات باستانشناسی ایران» در تالار فردوسی

ساعت ٦ و ٤٥ دقیقه ـ سخنرانی آقای دکتر عیسی بهنام مدیرگروه آموزشی باستانشناسی و استاد دانشکدهٔ ادبیات تهران در تالار فردوسی

پنجشنبه اول اردیبهشت

ساعت ۱۰ صبح ـ نمایش فیلم «تاریخ بشر» با گفتار فارسی درباره اکتشافات باستانشناسی در خاور نزدیک درمؤسسهٔ باستانشناسی آلمان خیابان رازی

ساعت ۱۱ صبح ـ سخنرانی آقای دکتر کلایس قائم مقام رئیس انستیتو باستانشناسی آلمان در تهران راجع به: «فعالیتهای‌حفاری درتخت سلیمان ـ آذربایجان غربی» درمحل مؤسسهٔ باستان شناسی آلمان

مجلس یادبود در دانشکده ادبیات

بمناسبت درگذشت پروفسور ولادیمیر مینورسکی استاد ایرانشناس دانشگاه کمبریج انگلستان که بحقیقات تاریخی وخدمات علمیش نسبت‌بایران معروفیت جهانی دارد، ساعت پنج بعد ازظهر روز سه‌شنبه بیست و سوم‌فروردین ماه مجلس یادبودی در دانشکده ادبیات برپا در آن مراسم آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه تهران، جمعی از استادان، چند تن از نمایندگان سیاسی خارجی مقیم تهران و جمع کثیری از دانشجویان حضور داشتند.

درآن جلسه ابتدا آقای دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات ضمن ابراز تأثر از درگذشت آن ایرانشناس نامی شرح مبسوطی درباب خدمات علمی و شرح زندگانی مرحوم مینورسکی بیان نمودند و ازمقام شامخ او تجلیل کردند آنگاه آقای رئیس دانشگاه بیاناتی بشرح زیر ایراد نمودند:

این‌مجلس یادبود بمناسبت وفات‌پروفسور ولادیمیر مینورسکی Minorsky استادمشهور دانشگاه کمبریج و محقق ایرانشناس نامی تشکیل شده است. مینورسکی از دانشمندانی‌است

که بیش ازشصت‌سال از عمرخودرا برسرتحقیقات وبررسی دقائق‌مربوط به تاریخ وجغرافیای قدیم ایران وادب فارسی صرف کرده است و حاصل مطالعات و تحقیقات ذیقیمت او بصورت دویست و بیست جلد کتاب و مقاله عالمانه نشر شده است.

مینورسکی با تألیفات و انتشارات خود خدمات ارزنده به معرفی ایرانی کرده است و تمام آثارش نشانی است ازآن که استاد فقید با روح ایرانیان و دقایق فکری آنان آشنائی داشته است و بواسطه دقت نظر و ذهن علمی خاص توانسته است نکاتی را مورد توجه‌قرار دهد که دیگر مستشرقان را چنین توفیقی کمتر نصیب شده است.

تخصص و بصیرت مرحوم مینورسکی‌مخصوصاً درقسمت جغرافیای تاریخی ایران‌واجد اهمیت است و تحقیقاتی که همراه کتاب حدودالعالم نشر کرده گواهی روشن برین مطلب تواند بود.

دانشگاه تهران‌چون‌برای مقام علمی استاد احترام خاص قائل بود ومقالات وتحقیقات او را معرف‌حقیقی تمدن کهن‌ایران‌می‌دانسته‌است یکی ازانتشارات خود را به‌نشرمجموعه‌ای از مقالات اواختصاص داد که درین‌نمایشگاه به معرض تماشای حضار قرار داده شده است.

برای تجلیل از مقام علمی‌آن مرحوم دستور داده شد که ادارهٔ انتشارات مقدمات تهیه وطبع یادنامه‌ای را برای او فراهم نماید که در آن مقالات علمی ایرانیان و خاورشناسانی که بدین مناسبت خواهند نوشت درج شود.

پس از بیانات آقای رئیس دانشگاه ، آقای ایرج افشار رئیس ادارهٔ کل انتشارات و روابط کتابخانه ها پیام آقای سیدحسن تقی‌زاده را بشرح زیر قرائت کردند :

خیلی متأسفم که بواسطهٔ علت مزاجی و عاجز بودن از حرکت پاها و راه رفتن امروز بانهایت میلی که بشرکت دراین مجلس‌عزا و تذکردوست بسیار عزیزم پروفسور مینورسکی داشته و دارم قادر بایستادن در حضور آقایان محترمی که بوسیله حضور دراین جلسه ابراز لطف خاصی بدوستان و ارادتمندان آن مرحوم فرموده‌اند نبوده و نیستم و ناچار برحسب تمنای‌من‌آقای ایرج افشار لطف فرموده بجای من این کلمه را بسمع حضار محترم میرسانند :

مرحوم ولادیمیر مینورسکی از دوستان بسیار قدیم من بود وحالا ۶۲ سال است که با وی آشنائی و دوستی داشتم او درسال ۱۹۰۴ مسیحی از روسیه به تبریز آمد و باصطلاح‌آن زمان نایب جنرال قونسولگری روس درآنجا بود . مشارالیه درپنجم ماه فوریه سنه ۱۸۷۷ مسیحی درقصبهٔ کرچوا درساحل رودخانه ولگا (که حالا آن قصبه درقعر دریای مسکو رفته و از آب‌پوشیده شده) متولد شده بود و تحصیلات مقدماتی خودرا درمسکو به پایان رسانده

بود ودر دانشگاه آن شهر چهار سال از ۱۸۹۶ تا ۱۹۰۰ تحصیل علم حقوق کرده و بعد در مؤسسهٔ لازارف سه سال متوالی زبانهای شرقی را تحصیل کرد. درسال ۱۹۰۳ مسیحی وارد وزارت خارجه روس شد و ازسنهٔ ۱۹۰۴ تا سال ۱۹۰۸ در ایران خدمت کرد و پس از آن درپترسبورك و ترکستان مشغول خدمت بود. درسنهٔ ۱۹۱۲ درسفارت روس در تهران وبعد چندی هم در سفارت کبرای روس در استانبول بود و در آن اوقات مأموریت تحدید حدود ایران وعثمانی را درجزو کمیسیون مختلطی باتفاق سرآرنولد ویلسون انگلیسی و مرحوم اعتلاء الملك خلعت بری یافت. بعد باز درسفارت روس درتهران مشغول بودتا آنکه پس از انقلاب روسیه چندی هم شارژ دافر روس درتهران شد بعد به پاریس رفت وچندی بعد شغل تدریس فارسی را در مدرسه السنه شرقی زنده درآنجا پیدا کرد. ازسال ۱۹۳۲ مسیحی در مدرسه مطالعات شرقی لندن استخدام شد و درسنهٔ ۱۹۳۷ مسیحی مقام استادی زبان فارسی یافت و درسنهٔ ۱۹٤٤ مسیحی متقاعد شد.

آن مرحوم تا آخر زندگی خود آنی از تعقیب مطالعات و تتبعات در رشتهٔ تحقیقات مربوط به زبان و تاریخ ایران فروگذاری نداشت و مقالات و رساله‌ها و کتب تألیفی او در همان رشته بی‌شماربود. یکی ازشاگردان او محمد اسحق هندی که حالا ظاهراً در دانشگاه کلکته استاد زبان فارسی است در قریب بیست سال قبل رساله‌ای مشتمل بر شرح تألیفات مینورسکی پرداخته و طبع و نشر کرد. و درآن موقع ظاهراً عدد آثاراو قریب دویست عدد یا بیشتر می‌شد(که‌چون آن‌رساله را فعلا در دسترس ندارم ازحافظه عدد صحیح آن تألیفات را نمی‌توانم بدقت بگویم). ازآن زمان تا حال نیز متوالیاً آن مرحوم مشغول کار تحقیقات وتألیفات بود وگمان میکنم تا یکماه قبل ازوفاتش هم هنوز توقفی در تحریر و تألیف برای او حاصل نشده بود.

در ۱٤ سال قبل مطالعات شرقی لندن بمناسبت ۷۵ سالگی آن مرحوم یك شماره مجله را مشتمل برمقالات مخصوصی از دوستان و همکاران او تخصیص بیاد او کرده و باو تقدیم داشت. ازجملهٔ مقالات تقدیم شده باو یك مقاله هم ازمن بود بعنوان « بازهم گاه شماری های ایران قدیم » ودرآنجا یك سطر هم بزبان روسی (با آنکه ازآن زبان چیزی جز چندکلمه نمیدانم) عرض ارادت باوکردم که برای او بسیار مطلوب بود. درهمانجا درضمن تاریخ آشنائی و دوستی خودمان از یك مقاله تولستوی بنام « اسرحدون » که در همان اول آشنائی ما به ترجمه آن مرحوم و تحریر فارسی من در تبریز طبع و نشر شده بود یادکرده بودم.

پروفسور مینورسکی ازبهترین دوستان خارجی من بود که تا این‌اواخر ارتباط ما برقرار بود. این رشته دوستی باعلی درجه با دیدار اوگاهی‌بگاهی رونق میگرفت. آخرین ملاقات ما درچهار سال قبل بود که من برای دو روز به کمبریج رفتم و هرگز فراموش نمی‌کنم که در موقع حرکت من از آنجا وقتیکه او و زن او مادام مینورسکی برای بدرقه ما به ایستگاه راه آهن آمده بودند درآخرین وهله وداع موقع حرکت قطار راه آهن و خدا حافظی ما از پنجرهٔ قطار اشک ازچشمان او جاری شد. از آن تاریخ تا حال هم متوالیاً بوسیلهٔ مکاتیب بفارسی‌صحیح و روشن که بخط خود می‌نوشت از من‌یاد میکرد و مرا غرق محبت میساخت.

صفات وفضائل بی‌مثال اومنحصر بعلم وسیع او نبود ـ که درتاریخ ایران بعد ازاسلام وادبیات فارسی بعقیده من او را شمارهٔ اول درخارج‌ایران میتوان‌شمرد ـ بلکه مراتب صداقت و صفا و اخلاق پاك او بی‌مثال بود و من هرگز اگر هم باندازه‌خود او زنده ماندم آندوست فوق‌العاده صمیمی را فراموش نمی‌کنم و امید من آنست که هم‌وطنان ادیب و فاضل ما نیز در قدردانی از او وعلم و اخلاق ستوده اوکوتاه‌تر از من نباشند.

درپایان آقای مجتبی‌مینوی استاد دانشکدهٔ الهیات ومعارف اسلامی بیانات مبسوطی در بارهٔ آثار و شخصیت ادبی پروفسور ولادیمیر مینورسکی ایراد داشتند و آن مراسم مقارن ساعت ۸ بعد از ظهر پایان یافت.

رئیس دانشگاه ملی

آقای دکترعلی‌اکبر بینا استادتاریخ دانشکده ادبیات ازطرف شورای مرکزی دانشگاه بریاست دانشگاه ملی ایران انتخاب شد، آقای دکتر بینا درسال ۱۲۸۵ در تبریز متولد شده و تحصیلات متوسطه را در دارالفنون تهران و تحصیلات عالیه را درکشور فرانسه باتمام رسانید و درسال ۱۳۲۰ ازطرف وزارت فرهنگ بریاست دانش‌سرای مقدماتی تهران منصوب شده و ازسال ۱۳۳۱ تا ۱۳٤۰ معاونت دانشکده ادبیات را عهده‌دار بوده است فعلا نیز در دانشکده‌ادبیات‌دانشگاه تهران استاد کرسی‌تاریخ ایران بعد ازاسلام میباشد ومدیریت مؤسسه مطالعات و تحقیقات تاریخی آن دانشکده نیز بعهده ایشان است.

آقای دکتر بینا در دوره‌های هیجدهم و نوزدهم از طرف اهالی تبریز به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب شده است و در دوره نمایندگی ریاست کمسیون برنامه مجلس شورای ملی را بعهده داشته است. درسال ۱۳٤۲ به معاونت وزارت فرهنگ منصوب گردید و از تیرماه سال ۱۳٤۳ نیز بسمت قائم‌مقام وزیر فرهنگ در سازمان تربیت معلم و تحقیقات تربیتی (دانشسرای عالی) تعیین گردیده و در اردیبهشت ماه ۱۳٤٤ با حفظ سمت، سرپرستی دانشکده‌صنعتی (پلی تکنیك تهران) را بعهده گرفته‌است واکنون ریاست دانشگاه ملی بعهده ایشان سپرده شده است.

نمایش فیلم رودکی در دانشکده ادبیات

بنابدعوت رئیس دانشکده ادبیات و بمنظور تجلیل از « رودکی » شاعربزرگ ایران روز چهارشنبه ۲۲ تیرماه فیلم « رودکی » ساخت سینمای شوروی درتالار فردوسی دانشکده ادبیات باحضورعده‌ای ازاستادان، رجال وروزنامه نگاران ونویسندگان بمعرض نمایش گذاشته شد.

نخست آقای دکتر صفا رئیس دانشکده ادبیات مطالبی دربارهٔ « رودکی » و زندگی و اشعار او اظهار داشت سپس یکی ازاشعار «رودکی» توسط خانم هما پرتوی بیان (دکلمه) و بعد نمایش فیلم شروع شد.

در این فیلم قطعه معروف « بوی جوی مولیان آید همی » که بصورت کر اجرا میشد فوق‌العاده مورد توجه حاضرین قرار گرفت.

تبدیل به تمام وقت

به پیشنهاد دانشکده ادبیات و باستناد لایحهٔ قانونی استخدام هیأت آموزشی دانشگاه وضع استخدامی آقای دکتر مصطفی نجاحی استاد دانشکده ادبیات از غیرتمام وقت به‌تمام وقت تبدیل شد.

* * *

به پیشنهاد دانشکده ادبیات و باستناد لایحهٔ قانونی استخدام هیأت آموزشی دانشگاه وضع استخدامی آقای دکتر علاءالدین بازارگادی استاد دانشکده ادبیات از غیرتمام وقت به تمام وقت تبدیل گردد.

استادیار تمام وقت زبان انگلیسی گروه آموزشی زبانهای خارجی دانشکدهٔ ادبیات

چون صلاحیت استادیاری آقای دکتر لطف‌الله یارمحمدی دبیر منتقل از سازمان تربیت معلم وتحقیقات تربیتی در جلسات هیأت ممیزه و شورای دانشگاه بتصویب رسیده است باستناد لایحهٔ قانونی هیأت آموزشی دانشگاه بسمت استادیار تمام وقت زبان انگلیسی گروه آموزشی زبانهای خارجی دانشکدهٔ ادبیات منصوب شدند.

خبرهای ورزشی دانشکده ادبیات

دنبالهٔ فعالیتهای ورزشی دانشکده ادبیات درماههای اسفند ۴۴ وفروردین و اردیبهشت ماه ۴۵ بقرار زیر ادامه یافت.

درمسابقات دانشگاهها و مدارس عالیهٔ کشور که در تعطیلات نوروز در شهرستان اصفهان انجام شد افراد زیر ازدانشجویان دانشکده ادبیات بعضویت تیمهای ورزشی دانشگاه تهران انتخاب شدند و امتیازات فراوانی برای دانشگاه تهران کسب کردند. این دانشجویان عبارت بودند از:

خانمها: نسرین شکوفی، ثریا اردبیلی، شهلا هاشمی، شمسی سلک، الهه شهریاری و رعنا نادعلی.

آقایای: فرخی، گلسانی، صدرزاده، زندی، شبرزاد، درویش زاده وگل محمدی.

درمسابقات دوومیدانی دختران دانشگاه تیم دختران ادبیات مرکب ازخانمها نسرین شکوفی، الههٔ شهریاری، شهلا شمسا، فروغ آل ابراهیم و شهلا هاشمی بمقام قهرمانی دانشگاه رسیدند و رقبای خود را با اختلاف زیادی پشت سر گذاشتند.

همچنین تیم دو و میدانی پسران مرکب از آقایان درویش زاده، شیرزاد، ساعد، مروج، زندی، ایزدفر، رحیمی، حسینی و کفائی نیز دررشته های مختلف مقامهای قهرمانی دانشگاه را احراز کرد.

آقایان مسعود صابری و محمد آگهیان وزنه برداران دانشکده ادبیات درمسابقات دانشگاه در دسته های سنگین وزن و میان سنگین بترتیب مقامهای اول وسوم را بدست آوردند.

کشتی گیران ما نیز درقسمت فرنگی بمقام دوم قهرمانی دانشگاه رسیدند. این قهرمانان عبارت بودند ازآقایان پورفیکوهی، خیلی پور، صادقی، منتظری، مقدم آگهیان وصابری که آقایان صادقی وصابری درکشتی آزاد نیزمقام خودرا تجدید کردند.

تیم فوتبال دانشکده ادبیات در فروردین ماه بدعوت باشگاه دارائی شهرستان بابل بآن شهرستان عزیمت کرد ودرمسابقه‌ای که باحضور هزاران نفر تماشاچی انجام شد طرفین با نتیجه یک بریک مساوی شدند.

همچنین تیمهای والیبال پسران و دختران و پینگ پنگ پسران و دختران دانشکده ادبیات بدعوت دانشکده ادبیات اصفهان برای انجام مسابقات بآن شهرستان رفتند ودرهرقسمت مسابقات انجام شد.

آقای گل محمدی دانشجوی دانشکده ادبیات که سرپرست بسکتبال دانشگاه تهران در

مسابقات دانشگاهها بود در رشتهٔ شنای پشت قهرمانی دانشگاه شرکت کرد و بمقام قهرمانی رسید و در شنای ۲۰۰ متر قورباغه نیز مقام سوم را کسب کرد.

گذشته از آنچه در بالا گفته شد ورزشکاران دانشکده در رشته‌های دیگر ورزشی نیز شرکت کردند و مقامهائی بدست آوردند که در شمارهٔ پیش مجله دانشکده از آن یاد شده است.

ضمناً آقای مهدی نیکخوناظم و دبیر ورزش دانشکده در ماههای تیر و امرداد بکشورهای انگلستان، فرانسه، آلمان ایتالیا و سویس مسافرت کرد و ضمن دیدار مسابقات جام جهانی فوتبال از تأسیسات ورزشی کشورهای یاد شده بازدید بعمل آورد.

مجلّهٔ
دانشکدهٔ ادبیات

شمارهٔ دوم سال چهاردهم

آذرماه (شمارهٔ مسلسل ۵٤) ۱۳٤۵

مشکلات تدوین تاریخ ایران *

تصمیم شاهنشاه آریامهر مبنی بر تدوین تاریخ کامل ایران بهمان اندازه عظمت دارد که سایر تصمیماتشان .

معظم له مصممند که بموازات برقراری عدالت اجتماعی و ایجاد رفاه و آسایش برای تمام افراد ملت و تأمین فرهنگ و بهداشت و نان ومسکن برای همه ، سند مالکیت ایران زمین را نیز تازه و نو کنند وآن را به قضات و داوران گیتی ارائه دهند و به غریزهٔ دفاع هموطنان خود ازسرزمین خود نیرو بخشند .

اما اجرای فرمان شاهانه بهمان اندازه مشکل است که اجرای سایر تصمیماتشان. درطی این طریق دالانهای پر پیچ و خم و تاریک و باریک وجود دارد که طی آن به آسانی و راحتی ممکن نیست .

اولا دراکثرمتون تاریخی به بیان حوادث مهم و وقایع برجسته و غیر عادی اکتفا شده ، بسیاری ازمورخان به تشریح اوضاع اجتماعی و نحوهٔ زندگی مردم وطرزتفکرآنان نپرداخته‌اند و بحث درمسائل مذکوررا توضیح واضح شمرده‌اند بنابراین بایدکلیهٔ متون ادبی وعلمی ومذهبی و فلسفی به‌زبانهای عربی وفارسی وحتی ترکی بررسی گردد وهرجا

---

*- یادداشتی است که آقای دکتر بینا استاد تاریخ دانشکدهٔ ادبیات درکنگرهٔ ایران‌شناسان قرائت کرده‌اند .

نکته‌ای از اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران به‌چشم می‌خورد به قید یادداشت درآید.

ثانیاً تدوین تاریخ ایران بطور مجزا و مستقل و فارغ از تاریخ جهان میسر نیست، زیرا ایران زمین بعلت موقع جغرافیائی خاص خود ازدورترین زمانها واسطهٔ ارتباط شرق وغرب بوده برسرراه آمد وشد اقوام گوناگون ونژادهای مختلف قرارداشته‌است وهمین امر طبعاً باعث شده که مورد حمله و هجوم تمام نژادها ولو برای یکبارهم که شده قرار گرفته است بطوری که اکنون آثار کلیه نژادها را در این سرزمین میتوان دید. بعبارت دیگر کشور ما مانند بسیاری ازکشورهای مترقی جهان درحاشیهٔ خشکیها قرار نگرفته وحالت انزوا وگوشه گیری نداشته‌است. شاید بتوان تاریخ اغلب ملل جهان را تا اوایل قرون معاصر بدون توجه به تاریخ جهان تدوین کرد اما تدوین تاریخ ایران بدون شناسائی تاریخ جهان امکان ندارد زیرا ما درقلب جهان جا داریم و درچهار راه حوادث قرار گرفته‌ایم به‌قول نظامی :

همه عالم تن است و ایران دل نیست گوینده زین قیاس خجل

چگونه تاریخ هخامنشیان را بدون وقوف برتاریخ یونان، مصر، بابل، آشور، کلده میتوان تدوین نمود. چگونه بدون اطلاع ازتاریخ امپراطوران روم وفغفورهای چین وخاقانهای ترك میتوان به‌بیان اوضاع ایران درعهد اشکانیان و ساسانیان پرداخت و چسان بدون آگاهی از تاریخ امپراطوری اسلام و مغول می‌توان وقایع ایران بعد ازاسلام را بررسی نمود. چگونه ممکن‌است اوضاع ایران را درعهد صفویه بدون شناسائی امپراطوری عثمانی و بدون اطلاع از تاریخ اروپای آن زمان به قید تحریر درآورد بنابراین باید گفت تدوین تاریخ ایران یعنی تدوین تاریخ جهان.

ازاین دومشکل بزرگ که صرفنظر کنیم درخود متون تاریخی ایران اشکالاتی وجود دارد که باید قبلاً حل شود. هنوز نحوهٔ تلفظ بسیاری ازاعلام تاریخی و جغرافیائی روشن نیست مثلاً نام واقعی نخستین پادشاه ماد که‌آیا دَیا اُکو یا دِیاکو یا دیُوکو یا دیوکِس بوده معلوم‌نیست وهمچنین درتلفظ نام آخرین پادشاه ماد اختلاف شدیدی‌است ونمیدانیم

که آیا آژی‌دهاك نام داشته یا آژی‌دهاك یا اژدهاك یا ایختوویگو یا ایشتوویگو یا ضحاك. هنوز بدرستی معلوم نشده که آیا باید هلاکو بگوئیم یا هلاگو، منگوقاآن یا منکوقاآن، بیغو یا پیغو، یا یبغو الپ‌ارسلان یا الب‌ارسلان یا آلپ ارسلان.

گذشته ازاین دربسیاری ازمسائل تاریخ ایران اختلاف‌عقیده وجود دارد که باید ازمیان برود مثلاً هنوزدرآغازتأسیس سلسله‌ها و انجام‌آنان باوجود اینکه سالهای واقعه بدقت ضبط شده اختلاف وجود دارد بطورمثال نمیدانیم که آغازتأسیس‌سلسله‌غزنویان را ازحکومت آلبتکین بدانیم یا سبکتکین یا محمود و اگرفرضاً حکومت محمود را آغاز تأسیس این سلسله قراردهیم روشن نیست که آیا باید سال ۳۸۷ را مبداء بشماریم یا۳۸۸ یا۳۸۹ زیرا اولی سالی‌است که سبکتکین ازدنیا رفته ۳۸۸ سالی‌است که محمود بر برادر غلبه کرده ۳۸۹ سالی‌است که فرمان خلیفه رسیده و طبق سنن آن زمان سلطنت محمود رسمیت یافته‌است.

حتی اکنون نمیدانیم که آغازتأسیس سلسله قاجاریه که نزدیکترین سلسله بزمان ما است ازکدام سال بگیریم آیا ازسال۱۱۹۳ یعنی سال‌فوت کریمخان یا ۱۲۰۰ که‌آغامحمدخان پادشاهی خودرااعلام داشته‌یا۱۲۰۹سال قتل‌لطفعلیخان زند یا ۱۲۱۰ که‌آغامحمدخان تاجگذاری کرده است.

علاوه براینها در متون تاریخی بروایات و داستانهائی بر میخوریم که به‌چندتن از پادشاهان نسبت داده شده است که میبایست قبلاً مورد بررسی قرارگیرد.

بطورخلاصه بر دانشمندان ومحققان پوشیده نیست که درتاریخ ایران درموارد متعدد کلافهای سردرگمی وجود دارد که قبلاً باید سرنخ پیدا شود و سپس‌تدوین تاریخ آغازگردد.

دکترعلی اکبر بینا - دکتراسماعیل رضوانی

نامه‌یی از شهاب‌الدین سهروردی به کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی

بقلم آقای دکتر حسین بحرالعلومی

کمال‌الدین ابوالفضل[1] اسماعیل بن ابومحمد عبدالله بن عبدالرزاق اصفهانی از قصیده سرایان معروف و از شاعران بزرگ اواخر قرن ششم و ثلث اوّل قرن هفتم است که در حدود سال ۵۶۵ هـ ق متولد و در روز دوم جمادی‌الاولی سال ۶۳۵ در اصفهان بدست مغولان شهید] شده است.

کمال اسماعیل در طریق تصوّف پیرو ابوحفص شهاب‌الدین عمر سهروردی متوفی بسال ۶۳۲ (برادرزادهٔ ابونجیب عبدالقادر سهروردی) از عرفای نامی قرن هفتم بوده که گروهی از کبار مشایخ قرن هفتم و از جمله شیخ اوحدالدین کرمانی و شیخ سعدی شیرازی و شیخ شمس‌الدین صفی وغیره از شاگردان وی بوده‌اند و سعدی در بوستان[2] از او چنین یاد کرده‌است :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب ... دو اندرز فرمود در روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش: ... دوم آنکه در نفس خودبین مباش

کمال اسماعیل در قصیده‌یی به مطلع :

دلا بکوش که باقی عمر در یابی ... که عمر باقی از این عمر برگذر یابی

که از قصاید عرفانی اوست شهاب‌الدین سهروردی را مدح می‌کند و می‌گوید :

ازین بزرگان امروز در زمانه یکی است ... که مثل آن نه همانا به بحر و بر یابی
شهاب دین عمر سهروردی آن ره رو ... که از مسالک او دیو برحذر یابی...
امام و قدوهٔ اقطاب ثالث العمرین ... که خاک پایش برجبهت قمر یابی...

۱- معجم الالقاب ابن الفوطی ج ۱، ص ۱۴۹ .

۲- بوستان باب دوم ص ۷۵، کلیات سعدی چاپ بروخیم .

به‌آبروی چنین خواجه‌یی توسّل کن　　مگر رهایی از آتش سقر یابی
مدد ز همّت او خواه در ریاضت‌نفس　　چو جنگ دیو کنی یاری از عمر یابی

این قصیده ۷۸ بیت‌است و در پایان آن گوید :

چو این‌مساعدت‌ازدولت‌میسّر نیست　　که بر ملازمت خدمتش ظفر یابی
ز نظم‌خویش‌دعایی‌بدان جناب‌فرست　　ز الفت کرمش بهره‌یی مگر یابی
سعادت ابدی بر سرت نثار کنند　　اگر قبولی از آن صدر نامور یابی

وقصیدهٔ دیگری را با مطلع :

زکارآخرت آن را خبر تواند بود　　که زنده بر پل مرگش گذرتواند بود

چنین بپایان می‌برد :

وگر تو چاشنیِ زان بنقد می‌خواهی　　دعای قطب زمانه عمر تواند بود

چنانکه از شعارکمال اسماعیل مستفاد می‌شود وی بخدمت سهروردی نرسیده و مدایح خویش را به نزد وی میفرستاده‌است .

نامه سهروردی به کمال اسماعیل : درکتابخانه شهرداری اصفهان جُنگی‌است که تاج‌الدین علی‌وزیرساکن شیراز درسنه ۷۸۲ آن را ترتیب داده است و نزد چند تن ازدانشمندان بزرگ‌آن عصر درفارس برده و به تقاضای او هریک به خط خود چیزی درآن نوشته‌اند . چهل‌وچهارنفراز بزرگان زمان از وزرا و حکما و فقها و شعرا و عرفا وغیره هر یک چند صحیفه درآن جنگ نوشته‌اند و این‌کار بتدریج از صفر۷۸۲ تا ماه شوال همانسال انجام شده‌است . دراین جنگ نامه‌ای از شهاب الدین عمرسهروردی موجوداست‌که به‌کمال اسماعیل نوشته‌است و این نامه بخط عمادالدین قزوینی است و ما آنرا عیناً دراینجا نقل می‌کنیم .

نسخة کتاب الشیخ المولی المقتدی الافضل الاعلم شهاب الحقّ والملّة والدین السهروردی قدّس الله سرّه الی المرحوم السعید کمال الدّین اسمعیل علیه الرحمه

الفقیر الضعیف یسلّم علی السیّد کمال الدین اسمعیل دامت برکته و یمدّه بالدعاء الصالح و ینهی الیه انّه اذا اراد الله بعبد خیر الدنیا و الآخرة و فقه لتحصیل رضاه . وتحصیل رضاالله بتزکیة النفس و ذالک تحصل بالاجتناب عن الرذائل . فمن الرذائل تلویث الجوارح بالمناهی الشرعیة . فتطهیرها عن ذلک بالتوبة النصوح . ویحتاج لتصحیح التوبة الیٰ دوام الرعایة و المحاسبة فان لم تکن المحاسبة مقرونة بانفاسه فلیکن عند اداء کلّ فریضة من الصلوٰة فیعتبر ماکان له وعنه من کلّ فریضتین فان کان من (ظ : فی) الفریضتین محروساً یشکرالله تعالیٰ و ان کان مفتتنا بشیءٍ من قولٍ اوفعل فلیکن تواباً اذالمؤمن مفتتنٌ توابٌ . ومن رذائل الاخلاق المذمومة من الحقد والحسد والرئاءِ وللتصنّع للخلق . فاذا تطهّر من الرذائل الّتی سبق ذکرها یری نور ذلک الیٰ باطنه فیطّلع علی رذائل باطنه فیجتنب تلک الرذائل و یستعین بالله تعالیٰ علیٰ تبدیل الاخلاق و عند ذلک یصیرُ من ارباب المراقبة ویکون ظاهره فی حمایة المحاسبة و باطنه فی رعایة المراقبة و یطهر وجوداه العینی والذهنّی . واذا تطهّر الوجود ان تکمل عبادته وتکمل صلوٰته و یصل بذلک الی مقام « لم اعبد ربّاً لم اره » ویتّصف عبادته بعبادة الملائکه . ومَن هـٰذا حاله یکون الزهد فی الدنیا من جاهٍ ومالٍ شعاره و دثاره و یصیر من الّذین یقال لهم لاتطمع منزلة عندالله وانت ترید المنزلة عندالناس ویستعلی ذروة الصّدق والاخلاص ویصیر ممّن ینفی (ظ : ینسی) حدیث النفس فی صلواته ویتّصف قالبه بصفة قلبه فیکون القالب من الخضوع والخشوع فی هیأة الصلواة وفی تلاوة القران تکون للقلب ویصیر معنی مایتلوه مکان حدیث النفس و ذلک ثمرة تطهیر الوجودین العینیّ والذهنیّ وما یعقلها الاالعالمون .

فلیجتهد السیّد العالم فی تفهّم ما اودعتُ هذاالکتاب ولیطالع مرّةً بعداخریٰ ویبلّغ اخوانه الطالبین والمسترشدین المتردّدین الیه ، « عسی الله ان یأتی بالفتح اوامرٍ من عنده » وصلّی الله علی محمّدٍ سیدالمرسلین وعلیٰ آله الطیبین الطاهرین وسلّم تسلیماً کثیراً .

رازی در طبّ رُوحانی *

فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ

(قرآن کریم)

إنَّ مَرَضَ النَّفْسِ جَهْلُهَا

(افلاطون)

بقلم آقای دکتر مهدی محقق

دانشیار دانشکدهٔ ادبیات

گزیدهٔ مار را افسون پدیدست   گزیدهٔ جهل را که شناسد افسون ؟

ابوبکر محمّد زکریای رازی (درلاتین Rhazes) طبیب و فیلسوف بزرگ ایرانی متوفی ۳۲۰ از دانشمندان بزرگ جهان بشمار می‌رود . دربارهٔ مقام پزشکی او همین بس که درهنگامیکه بقواط و جالینوس خداوند طبّ محسوب می‌شدند آثار رازی آشکار شد وبزبان لاتین وسایر زبانهای اروپائی ترجمه گردید[1] وبرای مدتی مدید درمدارس پزشکی

* - متن انگلیسی این مقاله در روز ۳۰ فروردین ۱۳۴۵ (۱۹ آوریل ۱۹۶۶) در یکصدوهفتاد و ششمین جلسهٔ انجمن امریکائی شرق شناسی درشهر فیلادلفیا تحت عنوان : «Nots on The . *Spiritual Physic* . of Al - Rāzī » بنحو اختصار بوسیلهٔ نویسنده القاء شده‌است

۱ - برای اطلاع ازمقام طبی رازی دراروپا بکتابهای زیر رجوع شود :

J . Freind : *The History of Physis From the Time of Golen to the Beginning of the Sixteen Century* (2 vols ‘ London , 1426 - 1727)v. 2 , P . 48 ff .

E. T. Withington : *Medical History from the Earliest Times* (London, 1864) P . 145 ff .

M . Neuburger : *History of Melicine* , trans .: E . Play Fair (2 vols , London , 1910) V . 1 P . 260 ff .

E . G . Browne : *Arabian Medicine* (Combridge Uriv. Press , 1921) P . 44 ff .

←

اروپا ازآنها استفاده می‌شد[1] وشروح و تفاسیر متعددی نیز برآنها نوشته شد و نیز پس از بوجودآمدن صنعت چاپ در اروپا کتابهای رازی از قدیم ترین کتابهائی بود که چاپ ومنتشر گشت[2].

درمیان دانشمندان فن پزشکی این سنّت دیرین که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد مورد احترام و عمل بوده‌است و دراین باره کتابی را مولّفان تاریخ طبّ بنام «فِی أنْ الطَّبِيبَ الفَاضِلَ يَجِبُ أنْ يَكُونَ فَيْلَسُوفاً» برخی به بقراط و برخی دیگر بجالینوس نسبت داده‌اند[3]. اسحاق بن حنین درکتاب خود بقراط را بعنوان ضرب‌المثل طبیب وفیلسوف یاد می‌کند[4] ونیز گوید که فرفوریوس جامع هردوفن بود از این روی

← این کتاب تحت عنوان «طب اسلامی» درسال ۱۳۳۷ ش. درتهران بوسیلهٔ مسعود رجب نیا بفارسی ترجمه شده است.

D Compbell : *Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages* (2 Vols, London, 1926) P .65 ff .

C . A . Elgood : *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate from the Earliest Times until the Year 1932* (Cambridge, 1951) P . 184 ff .

F . J . Carmody : *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation* (University of Colifornia Press, 1956) P . 132 ff .

A . A . Castiglioni : *A History of Medicine* Trans . E . B . Krumbhaar (New York, 1958) P. 267 ff .

۱ - W . D . Sharp : « Thomas Linacer » *Bulletin of the History of Medicine* (Baltimore, 1960) P. 253 .

۲ - B . Chancer : « Early Printing of Medical Books atd Some of the Printers who Printed them » , *Bulletin of the History of Medicine* (Baltimore, 1948) P . 648 .

۳ - ابن جاجل : طبقات الاطباء و الحکماء (قاهره ۱۹۵۵)، ص۱۹

۴ - اسحق بن‌حنین : تاریخ الاطباء و الفلاسفة ، مجلهٔ اورنیس Oriens جلد۷ شمارهٔ ۱ (لیدن ۱۹۵۴)، ص۶۷ . ترجمهٔ انگلیسی کتاب‌نامبرده که بوسیلهٔ فرانزرزنتال F . Rosental انجام گرفته ضمیمه متن عربی است . نگارند (= مهدی محقق) نیز آن را بزبان فارسی ترجمه کرده و درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات سال ۱۲ شماره۳ (تهران ۱۳۴۴) . صفحهٔ ۳۲۹ تا ۳۵۴ منتشر ساخته‌است .

برخی اورا فیلسوف وبرخی دیگر طبیب می‌خواندند[۱] واین مطلب چنان مهمّ بود که می‌گفتند اگر طبیب فیلسوف نباشد نباید باو اعتماد کرد[۲].

لزوم دانستن فلسفه ازاین جهت بود که طبیب باید بطبایع مختلف امزجه واشکال قیاسهائی که بیماری‌ها درآنها مندرج است آشنا باشد گذشته ازاینکه بنابقول ابوریحان هر کس که توجّه بعلمی ازعلوم دارد باید فلسفه بخواند تا ازاصول جمیع علوم آگاه گردد هر چند عمرش بر مطالعه فروع آن وفا نکند[۳]. جالینوس مقتدای پزشکان کتاب البُرهان خود را برای این تالیف کرده است که درفن طب مورد استفاده قرارگیرد و درآن از قیاسهائی که طبیب دراستنباط طب بآنها نیازمنداست و همچنین قیاسهائی که در شناسائی بیماری‌های پنهانی وعلل آنها درموارد مختلف بکارمی‌رود بحث کرده است[۴] و نیز درآغاز کتاب « فِي التَّجرِبَةِ الطِّبِّيَّة » می‌گوید که فن پزشکی درآغاز کار بوسیلهٔ قیاس وتجربه استخراج گردیده واکنون نیزکسانی که این دو روش را باهم بکار برند می‌توانند خوب

۱ - مأخذ قبل ، ص ٦٩ .

۲ - ابوالحسن طبری : المعالجات البقراطية (نسخهٔ خطی متعلق بکتابخانهٔ اسلر Osler Library واقع در دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مک‌گیل مونترال کانادا مکتوب بسال ٦١١ هجری) ، ص ٧٦.

۳- ابوریحان بیرونی : تحدید نهایات الاماکن (انقره ١٩٦٦) ، ص ٢٧٢ .

٤- ابن میمون اسرائیلی : رد موسی بن میمون القرطبی الاسرائیلی علی جالینوس فی الفلسفة و العلم الالهی ، مجلة کلية الاداب بالجامعة المصرية ، المجلد الخامس، الجزء الاول (قاهره ١٩٣٧) ، ص٨٠ مقالهٔ مزبور مشتمل برقسمتی ازفصول موسی بن میمون درطب است که خود ازآن به« الشكوك علی جالینوس » تعبیر می‌کند. این قسمت بوسیلهٔ دکتر یوسف شاخت J. Schacht و دکتر ماکس مایرهوف M. Meyerhof بزبان انگلیسی ترجمه شده و به بضمیمه مقدمه‌ای بهمان زبان درمجلهٔ فوق تحت عنوان زیرچاپ شده‌است :

« Maimonides Against Calen on Philosophy and Cosmogony .

بدرمان وعمل‌دراین فن بپردازند[1] . البته پیش از جالینوس افلاطون بودکه در پزشکی قیاس را عدیل تجربه دانسته وجمع میان هردورا تجویزکرده بود[2] این توجّه بامر برهان وقیاس درفن پزشکی‌دردورهٔ اسلامی نیز بقوّت خود باقی بود چنانکه درانجمنی‌که‌الواثق بالله ترتیب‌داده وفلاسفه و متطبیّان راگردکرده بود پس‌ازمباحثات‌دراز دربارهٔ روش درست طبّی بدین نتیجه رسیدند که جمهور اعظم طبیبان متمایل بقیاس هستند[3] . بدیهی است تا طبیب فلسفه ومنطق‌نخوانده‌باشد نمی‌تواند بیماریها ودرمان‌های‌گوناگون‌را تحت قیاسهای مختلف مندرج‌و بوسیلهٔ برهان نتایج آن‌را استخراج‌کند از این‌جهت برخی از دانشمندان مباحث فلسفه ومنطق‌را باطب ممزوج می‌کردند و برخی‌هم جداگانه مباحث فلسفی‌رابمیان‌می‌آوردندچنانکه‌ابوالحسن‌طبری‌درآغازکتاب « المُعَالجَاتُ البُقْراطِيَّة » خود فصولی ازفلسفه راکه طبیب بآن نیازمنداست‌آورده‌است[4] و شایدکلمهٔ « حکیم » که تاچندی پیش بجای‌کلمهٔ «دکتر» بکارمی‌رفت‌نشان دهندهٔ مفهوم فلسفه وطب‌وجمع هردو درمصداق واحد بوده است ودر ادب‌فارسی‌هم فراوان دیده می‌شود:

درد گنه را نیافتند حکیمان جزکه پشیمانی ای برادردرمان[5]

رازی درزمان خود نمونه‌کامل« حکیم » وجامع‌طب وفلسفه بود و در هردو فن

۱- جالینوس : فی التجربة الطبیة (اکسفورد ۱۹٤٤) ، ص ۱ . این‌کتاب بوسیله حنین بن اسحق از یونانی بسریانی نقل و بوسیلهٔ حبیش بن الحسن ازسریانی بعربی ترجمه شده است وریچارد والزر R . Walzer استاد اوریل‌کالج Oriel College اکسفورد آن را بزبان انگلیسی ترجمه وبا مقدمهٔ خودآن را تحت عنوان زیرمنتشرکرده است :

Galen on Medical Experience.

۲ - اسحق بن حنین : تاریخ الاطباء و الفلاسفة ، ص ٦۷

۳ - مسعودی : مروج الذهب (قاهره۱۳۷۷ق.) ج ٤،ص۷۹

٤- رجوع‌شود به زیر نویس شمارهٔ ۲ صفحهٔ قبل .

٥- ناصرخسرو : دیوان (تهران ۱۳۰۷-۱۳۰٤)،ص ۳٤۷

روش جالینوس را دنبال می کرد و بی مناسبت نبود که اورا « جَالِینُوسُ العَرَب » لقب داده بودند[۱] بدین جهت است که رازی درهردوفن تالیفات بسیاری دارد که نام آنها در کتب تراجم وتواریخ حکما آمده است . علم اخلاق که ازجهتی جزو فلسفه وازجهت دیگر جزوطب است نزد اسلاف رازی خاصّه جالینوس بسیارمهم بود و رازی هم عنایت کامل بآن معطوف داشت .

پیشینیان فلسفه را بدوقسم نظری وعملی تقسیم می کردند و اخلاق را یکی از شعب فلسفهٔ عملی بشمار می آوردند . ابن مسکویه می گوید تحصیل سعادت به حکمت بستگی دارد وحکمت را دوجزء است نظری وعملی وسپس گوید کتابهای حکمت عملی همان کتابهای اخلاق است که نفس بوسیله آن پاك ومهذّب می گردد[۲] وهمچنین طب را به طب اجسام وطب نفوس تقسیم می کردند ومی گفتند باطبّ نفس باید باصلاح و درمان اخلاق پرداخت وآن را ازافراط وتفریط دورکرد و باعتدال نزدیك ساخت[۳] . درسخنان فیلسوفان وهمچنین

۱- ابن ابی‌اصیبعة : عیون الانباء فی طبقات‌الاطباء (بیروت۱۹۶۵)، ص ۴۱۵ . منظور ازکلمهٔ «عرب» «اسلام» است که متأسفانه مستشرقین بکار می‌برند و موجب اشتباه غیر اهل علم می‌شوند . نالینو می گوید : عرب بمعنی ثانوی اطلاق می‌شود برجمع اسم و شعوب که ساکن ممالك اسلامی بوده وزبان عربی در تألیفات خود بکار برده‌اند، بنابراین کلمه شامل ایرانی وهند وترك وسوری (= اهل سوریه) و مصری و بربر و اندلسی وغیرهم می‌شود . کتاب علم‌الفلك (رم۱۹۱۱)، ص۱۷ ؛ و نیزرجوع شود به :

B. Lewis : *The Arabs in History* (New York, 1960) , P. 14

بی‌مناسبت نیست که گفته شود که رازی ازجهت فلسفه نیز « فیلسوف العرب » خوانده شده ، رجوع شود به : کتاب غایة الحکیم و احق النتیجتین بالتقدیم ، منسوب به ابو القاسم مسلمة بن احمد مجریطی (هامبورك ، ۱۹۲۷) ، ص۱۴۴ .

۲- ابن مسکویه : الفوزالاصغر (بیروت ۱۳۱۹ق.) ، ص ۶۸ .

۳- ابن حزم اندلسی : رسالة مراتب العلوم (رسائل ابن حزم الاندلسی . بولاق مطبعة الهنا) ، ص ۷۹ .

درقرآن واحادیث اشاره به بیماری نفس و قلب شده است افلاطون گفته : بیماری نفس عبارتست ازنادانی[۱] . ودرقرانآمده: «فِی قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً»[۲] . ونیزروایت شده: «المَرَضُ نَوعَانِ: مَرَضُ القُلُوبِ وَمَرَضُ الأبدَانِ»[۳] . بنابراین ازطبیب وفیلسوفی چون رازی ازدوجهت باید انتظارداشت که دربارهٔ اخلاق سخن گفته وکتاب تالیف کرده باشد خوشبختانه علیٰ رغم اینکه بیشترکتابهای فلسفی رازی درنتیجه تعصّب وتکفیر وحوادث روزگار از بین رفته دو کتاب از اوکه دربارهٔ اخلاق است باقی مانده یکی بنام « الطبّ الرّوحانی» ودیگری بنام السّیرَةُ الفَلسَفیّة » رازی درکتاب اول بحث ازاخلاق نیکو و زشت بنحوعموم کرده ولی دردوّمی روش اخلاقی که شخص فیلسوف باید بآن عمل کند مورد بیان قرارداده است . این دوکتاب درضمن « رسائل فلسفیّة رازی» بوسیله پول کراوس درسال۱۹۳۹ درقاهره بطبع رسیده است[۴] وهردو

۱- جالینوس : جوامع کتاب طیماوس فی العلم الطبیعی (لندن ۱۹۵۱) ، ص ۳۱ . متن عربی این کتاب با ترجمهٔ لاتین و فهرست لغات فلسفی آن که بوسیلهٔ پول کراوس P. Kraus و ریچارد والزر انجام گرفته درمجموعهٔ (Plato Arabus I) تحت عنوان زیر چاپ شده است :

Galeni Compendium Timaei Platonis .

۲- قران کریم : سورة البقرة ، آیهٔ ۱۰

۳- ابن القیم الجوزیة : الطب النبوی (قاهره ۱۳۷۷ق) ، ص ۱

۴- این قسمت بعنوان « الجزء الاول» منتشر شده . کراوس مواد جلد دوم « رسائل فلسفیه » را بنا باظهار خود درآغاز جلد اول آماده برای چاپ کرده بود ولی متاسفانه اودرروز ۱۲ اکتبر ۱۹۴۴ درقاهره خودکشی کرد وآن مواد به مؤسسه فرانسوی باستان شناسی شرقی منتقل گشت . کراوس از خاورشناسان بزرگ بود و در مدت نسبةً کوتاه عمرعلمی خود آثار کم نظیری ازخود بجا گذاشت برای آشنائی باآثارکراوس رجوع شود به مقالهٔ رزنتال دربارهٔ « مجموعهٔ رسائل جابربن حیان » که بوسیله کراوس چاپ شده ، درمجلهٔ :

Amerian Oriental Society (Baltimore, 1945) , P. 68 .

کتاب نیز مورد توجّه وعنایت خاورشناسان بوده چنانکه دی‌بور مستشرق هلندی درسال ۱۹۲۰ مقالهٔ کوتاهی دربارهٔ طب روحانی نوشته و بعضی از فقرات آن را بزبان هلندی ترجمه کرده‌است[۱] ودرسال ۱۹۵۰ بوسیله آربری استاد دانشگاه کمبریج بزبان انگلیسی ترجمه شده‌است[۲] . وکتاب السیرة الفلسفیّة نیز درسال ۱۹۳۵ بوسیله کراوس بزبان فرانسه ترجمه ودرمجلهٔ اورینتالیا چاپ شده[۳] ودرسال ۱۹٤۹ بوسیله آربری بزبان انگلیسی ترجمه ودرمجلهٔ آزیاتیک ریویو (Asiatic Review) چاپ شده است[٤] و مرحوم عباس اقبال درسال ۱۳۱۵ شمسی کتاب اخیر را بزبان فارسی ترجمه ودرمجلهٔ مهر منتشر ساخت وکمیسیون ملی یونسکو درایران درسال ۱۳٤۳ متن عربی چاپ کراوس را باترجمه فارسی مذکور بضمیمه مقدمه‌ای درشرح احوال وآثار وافکار رازی که نگارنده (= مهدی محقق) نوشته بود انتشار داد[۵].

رازی کتاب طبّ روحانی را بخواهش ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد که ازسال ۲۹۰ تا ۲۹٦ ازطرف پسرعم خود احمد بن اسماعیل بن احمد دوّمین پادشاه سامانی در ری حکومت کرده‌است[٦] نوشت ، این امیر همان کسی است که رازی «کتاب المنصوری» خودرا

---

۱ - این مقاله درمجلهٔ آکادمی علوم هلند (استردام ۱۹۲۰)، ص ۱-۱۷ تحت عنوان زیر چاپ شده است :

De « Medicina Mentis » Van Den Arts Razi .

۲- بدین عنوان :

The Spiritual Physick of Rhazes .

۳ - P . Kraus : Raziana I , *Orientalia*, N . S . IV (Rome 1935) , p. 300 – 334 .

٤ - *Encyclopaedia of Islam* , Vol. 1. N. S. P. 328

۵ - نشریهٔ شمارهٔ ۲۳ کمیسیون ملی یونسکو درایران بمناسبت هزار و یکصدمین سال تولد رازی (دراین مقاله باین چاپ ارجاع داده می‌شود) .

٦ - یاقوت حموی : معجم البلدان (لایپزیک ۱۸٦۷) ج ۲ ، ص ۹۰۱ .

که بعدها شهرت جهانی یافت[۱] بنام اوکرده است ودرآغازطب روحانی می‌گوید این کتاب‌را الطبّ الرّوحانی نامیدم تاعدیل‌وقرین‌کتاب المنصوری باشد درطبّ جسدانی[۲] . ولی‌کتاب السّیرةالفلسفیّة را درپاسخ کسانی‌نوشت که باوخرده‌گرفته بودندکه ازسیرت حکماوفیلسوفان انحراف‌جسته وباموردنیوی وآمیزش بامردم وخدمت ملوك مشغول‌شده وراه وروشی راکه پیشوای فیلسوفان سقراط بزرگ‌داشته موردغفلت‌قرارداده‌است[۳] . دراین‌گفتارمجال آن نیست‌که هردوکتاب اخلاقی رازی با هم مورد بحث قرارگیرد لذا به سخن دربارهٔ کتاب الطبّ روحانی‌اوکه این مقاله مُصدَّربآن است اکتفا می‌شود .

پیش ازرازی یعقوب بن اسحق کندی‌کتابی بنام الطّبّ الرّوحانی داشته ولی بدست ما نرسیده[۴]. ومعلوم نیست‌آیا این همان‌کتابی است‌که بعنوان « فِـی‌الأخْـلاق » نوشته‌که نسخه‌ای ازآن دریکی ازکتابخانه‌های شخصی درشهرحلب بدست آمده[۵] و یا اینکه‌کتابی دیگراست علی‌ای حال افکار و عقائد اخلاقی‌کندی مورد توجه دانشمندان فن بوده وابن مسکویه درکتاب‌خود فصلی‌را ازاونقل‌می‌کند[۶] وازرساله‌ای‌که اوبنام « فِی‌حُدُود

۱ - کتاب‌المنصوری مهمترین کتاب رازی‌است‌که درزمان حیات خودآن‌را تمام‌کرده، زیرا کتاب الحاوی او پس از مرگش بوسیلهٔ شاگردانش تنظیم شده و برخی از دانشمندان معتقدند که کتاب الجامع الکبیر که رازی در السیره الفلسفیة ص۱۰۲ دربارهٔ آن میگوید که پانزده سال شب و روز خود را صرف تالیف‌آن کرده کتاب المنصوری است نه کتاب‌الحاوی ، رجوع شود به :

ا.ز . اسکندر : الرازی و محنة الطبیب ، مجلة المشرق (بیروت ۱۹۶۰)،ص۴۷۶

۲- رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص۱۵ .

۳- رازی : السیرة الفلسفیة ، ص ۹۱ .

۴- الادب رتشردیوسف مکارثی الیسوعی : التصانیف المنسوبة الی فیلسوف العرب (بغداد۱۹۶۲) ، ص۴۲ .

۵ - R . Walzer : *Greek into Arabic* (Oxford 1962). P . 223 .

۶ - ابن مسکویه : تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق (بیروت دار مکتبة الحیاة ۱۹۶۱)،ص۱۶۷ .

الأشْيَاءِ وَرُسُومِهَا » نوشته[۱] و درآن بتعریف اصطلاحات و لغات فلسفی و اخلاقی پرداخته استنباط می‌شود که روش او با روش رازی کاملاً متفاوت است و بالعکس با روش ابن مسکویه در « تَهْذِيبُ الأَخْلاق وَتَطْهِيرِ الأعراق »[۲] و یحیی بن عدی در « تَهْذِيبُ الأخلاق »[۳] و ابن سینا در رسالهٔ « فِـي عِلْمِ الأَخْلاق »[۴] و ابن حزم در رسالهٔ « فِـي مُدَاواةِ النُّفُوس وتَهْذِيبِ الأَخْلاق »[۵] مانندگی دارد و می‌توان گفت که این‌ها روش کندی را که بیشتر ارسطوئی بوده دنبال کرده‌اند ولی رازی چنانکه پس ازاین دیده می‌شود بیشتر متأثرازافلاطون وجالینوس بوده وکمتر اثرارسطودرافکار اودیده می‌شود .

پیش ازرازی کتاب قابل توجهی دیگر دراخلاق بنظرنمی آید که بتوان طبّ روحانی را با آن مقایسه کرد کتابی که شهاب الدین احمد بن محمد بن ابی الرّبیع بنام « سُلُوكُ المَالِكِ فِـي تَدْبِيرِ المَمَالِكِ » برای المعتصم بالله خلیفهٔ عباسی تالیف کرده[۶] و در آن مباحث مربوط بسیاست مُدُن وتهذیب اخلاق راآورده اصالتش مورد تردید است زیرا مطالب کتاب چنان پخته وپرداخته شده‌است که بعیدمی‌نماید درسیاست مدن مقدّم برفارابی ودراخلاق مقدم برابن مسکویه ویحیی بن عدی باشد وچنانکه جرجی زیدان حدس زده‌است احتمال داده می‌شود که کلمهٔ «معتصم» دراصل «مستعصم» بوده ونسّاخ مرتکب اشتباه شده‌اند[۷] . پس ازرازی تعبیرطب‌روحانی شایع و متداول گردید چنانکه

۱ــ الکندی : فی‌حدود الاشیاء ورسومها (رسائل‌الکندی‌الفلسفیه،قاهره ۱۳۶۹ق.) ، ج۱، ص۱۷۸

۲ــ ونیز درکتابهای دیگرخود مانند : الفوزالاصغر وکتاب‌السعادة .

۳ــ این کتاب درمجموعهٔ رسائل‌البلغا (چاپ چهارم قاهره ۱۳۲۶) ، ص۵۲۲-۴۸۳ چاپ شده است .

۴ــ ابن‌سینا : تسع رسائل فی‌الحکمة والطبیعیات (قاهره ۱۳۲۶ف.) ،ص۱۵۲ .

۵ــ رسائل ابن حزم‌الاندلسی ، ص ۱۷۳-۱۱۵ .

۶ــ این کتاب درقاهره بسال ۱۳۲۹ق. چاپ شده است.

۷ــ جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغة العربیة (قاهره ۱۹۱۲) ،ج۲ ، ص ۲۱٤ .

میرسیدشریف‌جرجانی در کتاب «التَّعْرِیفَات» طب‌روحانی‌را چنین‌تعریف کرده‌است:

«الطِّبُّ الرُّوحَانِی هُوَ العِلْمُ بِکَمَالاتِ القُلُوبِ وآفَاتِها وَ أمرَاضِهَا وَأدْوَائِها وَ بِکَیفِیَّةِ صِحَّتِها وَ اعتِدَالِهَا».

وسپس درتعریف طبیب روحانی گوید:

«هُوَالشَّیخُ العَارِفُ بِذَلِکَ الطِّبِّ القَادِرُعَلَی الإرْشَادِ وَالتَّکْمِیل»[1].

ابوالفرج عبدالرحمان جوزی کتابی بنام «الطِّبُّ الرُّوحَانِی» نوشته وعنوان نوزده فصل ازفصول بیستگانه کتاب رازی را برای فصول کتاب خود انتخاب کرده و فقط عنوان فصل چهاردهم را که «فِی دَفْعِ الإنْهِمَاكِ فِی الشَّرَاب» میباشدنیاورده است دراین کتاب مطالب کتاب رازی را باآیات واحادیث واشعار و امثال‌وحکم آمیخته و ابوابی‌را برآن افزوده ونامی‌هم ازمتقدّم خود نیاورده است اوحتی آغازکتاب خود را مانند رازی دربارهٔ ستایش عقل وبرتری‌آن قرارداده[2] ولی تعبیر «زَمُّ الهَوَیٰ» یعنی مهار کردن هوای‌نفس‌راکه رازی‌درطبّ روحانی آن‌را بسیاربکاربرده درکتاب ابن‌جوزی‌بصورت «ذَمُّ الهَوَیٰ» یعنی نکوهش هوای نفس دیده می‌شود[3] اونیزکتاب مستقل دیگری نیز تألیف کرده وآن را «ذَمُّ الهَوَیٰ» نامیده‌است[4] وما نمی‌دانیم این اشتباه ناشی‌ازابن جوزی‌است یا ازنسّاخی‌که کتابهای اوراکتابت کرده‌اند.

دراینجا دونکته مهم باید درنظرگرفته شود یکی اینکه رازی همچنانکه درفلسفه متمایل بافلاطون بوده است دراخلاق نیزازاوپیروی کرده و دیگراینکه اوبرخلاف ابن مسکویه که هرچه را پیشینیان گفته‌اند بدون هیچ گونه نقدونظری نقل کرده ، خود

۱- میرسید شریف جرجانی : التعریفات (قاهره ۱۳۵۷ق) ، ص۱۲۲.

۲- ابن جوزی : الطب الروحانی (دمشق ۱۳٤۸ق) ، ص ٥ « فی فضل العقل » .

۳- ابن جوزی : الطب الروحانی (دمشق ۱۳٤۸ق) ، ص ٥ « فی فضل العقل ».

٤- این کتاب درقاهره بسال ۱۹٦۲ چاپ شده‌است . عنوان باب اول و دوم این کتاب نیزمانند کتاب دیگر او بمتابعت از رازی چنین‌آمده است : « فی ذکر العقل و فضله وذکر ماهیته» « فی‌ذم الهوی و الشهوات ».

را بعنوان یک انتقادکننده که دارای فکری مستقل است نشان می‌دهد و همین دوجنبه رازی موجب شده است که مورد طعن وحمله قرار گیرد اودرمناظره‌ای که با ابوحاتم رازی[1] همشهری خود دربارهٔ مطالب فلسفی و کلامی کرده است هنگام بحث در باب قدیم بودن مکان صریحاً اظهارمی‌کند که آنچه او گفته است قول افلاطون است وآنچه ابوحاتم درمخالفت با اوبدان متشبّث شده‌است قول ارسطومی‌باشد[2] وصاعد اندلسی نیز تصریح می‌کند باینکه رازی ازارسطوکناره گیری کرده و برارسطوخرده گرفته که‌ازافلاطون و متقدّمان فلاسفه جدا شده‌است[3]. و چون درعقیدهٔ بقدم زمان و مکان که مسعودی اصل آن را به « مجوس[4] » و نیزمولّف البدء والتاریخ به « ثنویّة[5] » نسبت می‌دهد پنداشته شده که رازی متمایل به‌ثنویت بوده لذا کتاب الطبّ روحانی اوهم مانند کتاب العلم الالٰهی اوموردحمله‌واتهام به ثنویت قرار گرفت‌چنانکه صاعداندلسی گوید اودرکتاب‌العلم الالٰهی والطب الروحانی بمخالفت ارسطو پرداخت و در اشراك مذهب ثنویت را نیکو شمرد[6]

---

۱ ـ ابوحاتم احمدبن حمدان‌رازی ازداعیان مشهور اسماعیلیه وازمعاصران محمدبن زکریاء بوده‌است او مناظرات خودرا با رازی درکتابی گردکرده و آن‌را بنام «اعلام‌النبوه» نامیده‌است میکروفیلم و نسخهٔ عکسی این کتاب درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجوداست قسمتی ازاین کتاب‌را پول کراوس درسال ۱۹۳۶ در رم تحت عنوان : Raziana II وسپس درسال ۱۹۳۶ در رسائل فلسفیه تحت عنوان « المناظرات بین ابی حاتم الرازی و ابی بکر الرازی » چاپ کرده و همین قسمت درسال ۱۳۳۳ ش. بوسیلهٔ آقای حسین واعظ زاده (حکیم الهی) بزبان فارسی ترجمه و در مجلهٔ فرهنگ ایران زمین دفتر ۲ و ۳ چاپ شده‌است.

۲ ـ رازی : رسائل فلسفیة (منقول از اعلام النبوة) ، ص۳۰۷ .

۳ ـ صاعد بن احمد الاندلسی : طبقات الامم (بیروت ۱۹۱۲) ، ص۳۳ .

٤ ـ ابوالحسن المسعودی : التنبیة والاشراف (بغداد ۱۳۵۷ق.) ، ص۸۱ .

٥ ـ ابو زید احمدبن سهل البلخی : البدء والتاریخ (پاریس۱۹۱۹-۱۸۹۹) ، ج٤ ، ص۲۵ ، برای اطلاع از عقیدهٔ ایرانیان باستان دربارهٔ قدم زمان و مکان رجوع شود به :

R. C. Zaehner: *Zurvan* (Oxford 1955) p. 208

٦ ـ صاعد اندلسی : طبقات الامم ، ص۳۳ .

وگرنه رازی که « الرّد علی سیسن الثّنَوی »[۱] را نوشته و در الطبّ الرّوحانی[۲] و السّیرة الفلسفیّة[۳] آشکارا « منّانیّه » را مورد طعن قرارداده چگونه ممکن است که بجانب ثنویت متمایل بوده است. برازی کتابی منسوب است که آن را « مَخَارِیقُ الأَنْبِیاء » پنداشته[٤] و درآن بردّ مسأله نبوّت پرداخته است و چون با تضعیف مسأله نبوت مسأله امامت نیز سست می‌شود ـ زیرا شیعه قائل به‌تشاکل میان پیغبران وامامان است[٥] ـ دانشمندان اسماعیلی بیش ازهمه در صدد ردّ و نقض رازی برآمدند ازجمله حمیدالدین کرمانی مشهور به « حجّة العراقین » که از بزرگان دعاة اسماعیلیه بود کتابی بنام «الأَقوالُ الذَّهَبِیَّة» نوشت که درآن از یک طرف بدفاع از ابوحاتم رازی گفته‌های اورا در مباحثات فلسفی وکلامی با رازی تتمیم و تکمیل کرد و ازطرف دیگر مستقیماً عقائد اخلاقی رازی را در الطبّ الروحانی مردود جلوه داد فقراتی ازکتاب الاقوال الذهبیّه که در ردّ بر الطبّ الروحانی است در ذیل کتاب بوسیلهٔ پول کراوس آورده شده این کتاب هنوز چاپ نشده ولی درکتاب راهنمای ادب اسماعیلی معرفی شده است[٦].

رازی دراخلاق فلسفی خود تابع افلاطون بود واز راه مطالعهٔ کتابهای جالینوس

---

۱ ـ ابو ریحان : رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی (پاریس ۱۹۳۶ م.) شمارهٔ ۱٤. در فهرست ابن ندیم (المطبعةالرحمانیة بمصر) ، ص ٤٦٦ آمده : « فیماجری بینه وبین سیسن المنانی » سیس یا سیسن Sisinnious از شاگردان مانی بود که بعداز وفات مانی بنا بروصیت و تعیین او خلیفهٔ کل مانویان گردید و مقام او در بابل بود رجوع شود به‌ترجمهٔ فارسی ایران در زمان ساسانیان کریستن‌سن (تهران چاپ دوم) ، ص ۲۲٤.

۲ ـ رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص ۹۱.

۳ ـ رازی : السیرة الفلسفیة ، ص ۹۷ و ۹۹.

٤ ـ ابوزید بلخی : البدء والتاریخ ، ج ۳ ، ص ۱۱۰.

٥ ـ ابن‌بابویه : کمال‌الدین و تمام‌النعمة (هایدلبرگ ۱۹۰۱) ، ص ۳.

٦ ـ W. Ivanow: *Ismaili Literature* (Tehran, 1963) p. 42 این کتاب درسال ۱۹۳۳ درلندن تحت عنوان *A Guide to Ismaili Literature* منتشر شده‌است.

به‌افکار افلاطون دست‌یافته‌بود وجالینوس نیز هم ازجهت‌طبی[۱] وهم ازجهت‌فلسفی دراو مؤثربوده‌است . نفوذفلسفی افلاطون درفلاسفهٔ اسلام‌بوسیلهٔ مفسران نوافلاطونی‌مانند پلوتن (Plotinus) و فرفوریوس (Porphyry) وابرقلس (Proclus) صورت‌گرفت[۲] و نفوذ اخلاق فلسفی (Moral philosoply) او در دانشمندان اسلامی‌که کتاب درعلم اخلاق‌تصنیف کردندبیشتر مرهون جالینوس بوده‌است زیرا مهمترین مرجع‌اخلاق‌فلسفی درآثارافلاطون‌کتابهای جمهوریت *Republic* وطیماوس *Timaeus* ونوامیس (Laws) اوست و جالینوس در سلسله کتبی که بنام جوامع[۳] *Epitome* معروف‌است کتابهای فوق را تلخیص کرده و سپس ترجمهٔ عربی آنها در دسترس فلاسفهٔ اسلامی قرار گرفته‌است . چنانکه می‌دانیم جالینوس کتاب «جوامع کتاب النّوامیس» را داشته که موسی بن میمون اسرائیلی فقره‌ای ازآن‌را در شرح کتاب الفصول بقراط بعربی نقل کرده‌است[٤] و همچنین «جوامع کتاب افلاطون فی سیاسةِ المُدُن» را نوشته که مورد استفادهٔ ابن الاثیر در الکامل قرار گرفته‌است[٥] و ابن ابی‌أصیبعه در ذیل جوامع کتب افلاطون جالینوس کتاب «بولیطیقوس فی‌المدبّر» را یاد می‌کند[٦] و این همان کتاب‌است که فارابی در بیان «العلم المدنی» بدان تمسّک جسته و ازآن بنام بولیطیقی *Politic* نام می‌برد[۷] و نیز «جوامع طیماوس فی‌العلم الطبیعی» را جالینوس نوشته که ترجمهٔ عربی آن

۱ ـ جالینوس مثل‌اعلی ونمونهٔ کامل طب در دنیای‌اسلام محسوب می‌شده‌است متنبی دیوان (برلن ۱۸۶۱) گوید :

لما وجدت دواء دائی عندها   هانت علیّ صفات جالینوسا

۲ ـ *Encyclopedia of Islam*, Vol. I. N. S., p. 234

۳ ـ ابن ابی اصیبعة : عیون الانباء فی طبقات الاطباء ، ص۱٤۷ .

٤ ـ نقل ازضمیمهٔ کتاب جوامع طیماوس فی‌العلم الطبیعی ، ص۳۹ .

٥ ـ نقل ازضمیمهٔ کتاب جوامع طیماوس فی‌العلم الطبیعی ، ص۳٥ .

٦ ـ ابن ابی‌صیبعه : عیون الانباء فی‌طبقات الاطباء ، ص۱٤۷ .

۷ ـ ابونصر فارابی : احصاء العلوم (مجریط = مادرید ، ۱۹٥۳) ، ص۹٦ .

بطبع رسیده‌است[۱] و کتاب اخیر افلاطون یعنی طیماوس که محشوّ از مطالب اخلاق فلسفی است موردتوجّه رازی بوده چنانکه خود نیز تفسیری بر کتاب طیماوس نوشته‌است[۲]. جالینوس خود کتابی در علم اخلاق داشته است که اصحاب تواریخ و تراجم مانند ابن‌الندیم و بیرونی و ابن‌القفطی و ابن ابی اصیبعه ازآن یاد کرده‌اند و خود او در یکی از رساله‌های اخلاقی خود گوید که من درکتاب اخلاق النفس *on Moral character* خود دربارهٔ اینکه چگونه مرد می‌تواند نفس خودرا خوب بگرداند بتفصیل سخن گفته‌ام[۳]. اصل یونانی این کتاب مانند سایر کتب فلسفی و اخلاقی او از بین رفته ولی ترجمهٔ عربی آن مورد استفادهٔ بسیاری از دانشمندان اسلامی واقع شده‌است[٤] ارباب تراجم ترجمهٔ این‌کتاب را به حبیش الاعم نسبت می‌دهند و این درست نیست زیرا حنین بن اسحٰق در رساله‌ای که به علی بن یحییٰ نوشته و درآن دربارهٔ کتابهائی که از

۱ - رجوع شود به زیرنویس شمارهٔ ۱، ص ۱۱۸.

۲ - ابو ریحان بیرونی: رسالة فی‌فهرست کتب الرازی، شمارهٔ ۱۰۷.

۳ - *Galen on the passinos and errors of the Soul* (Ohio University Press, 1963), p. 46

٤ - پول کراوس درمقدمهٔ خود برکتاب «مختصرکتاب‌الاخلاق» جالینوس، (مجلة کلیة الاداب بالجامعه‌المصریه، المجلد الخامس، الجزء الاول، قاهره ۱۹۳۷) ، ص٤ ۲-۱ فقراتی از کتاب الاخلاق جالینوس‌را که دانشمندان زیر درکتابهای خود نقل کرده‌اند آورده‌است: در ص ۱۲ از ابن‌القفطی درتاریخ‌الحکماء وابن‌ابی‌اصیبعه درعیون‌الانباء، ص ۱۵ ازابوریحان در رسالهٔ فی فهرست کتب الرازی، ص ۱٦ ازمسعودی درالتنبیه والاشراف، ص ۱۹ از ابوایوب اسرائیلی در اصلاح‌الاخلاق و ابو ریحان درتحقیق ماللهند، ص ۲۱ از ابوسلیمان سجستانی در منتخب صوان الحکمة. و نیز استرن خود فقراتی ازآن‌کتاب راکه قدامة بن جعفر در نقدالنثر، و ابوالحسن طبری در المعالجات‌البقراطیة و موسی‌بن عذار درکتاب الحدیقة فی‌معنی‌المجاز والحقیقة، ومروزی درکتاب طبایع‌الحیوان و عبدالله بن فضل در رد تنجیم نقل کرده‌اند در یکی از مقالات خود آورده و بزبان انگلیسی نیز ترجمه کرده‌است رجوع‌شود به: S. M. Stern: «Some Fragments of Galen's on Disposition in Arabic», *The Classical Ouarterly* (Oxford 1956) p. 91-104 و همچنین ابن مسکویه درکتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق قسمتی ازکتاب اخلاق‌النفس جالینوس‌را نقل کرده‌است.

جالینوس ترجمه کرده سخن رانده گفته‌است که مردی از صابیان بنام منصور بن اثاناس آن‌را به سریانی و خود آن‌را بعربی ترجمه کرده‌است و سپس حبیش الاعم از روی ترجمهٔ عربی دوباره بسریانی ترجمه کرده‌است[۱]. محتمل است کتابی که درفهرست قدیم کتابخانهٔ اسکوریال ازجالینوس بنام «فی اصلاح الاخلاق» بشمارهٔ ۱۵۷ آمده وپیش‌از حریق معروف و نابودی بسیاری از کتب نفیسه موجود بوده همین کتاب باشد[۲] خوشبختانه نسخه‌ای از تلخیص کتاب مزبور درضمن مجموعه‌ای در دارالکتب المصریّه بدست آمده که متعلق بکتابخانهٔ احمد تیمور پاشا بوده‌است این تلخیص که بوسیلهٔ ابوعثمان سعید بن یعقوب الدمشقی صورت گرفته در سال ۱۹۳۷ در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیّات قاهره بوسیلهٔ پول کراوس بنام «مُخْتَصَرٌ مِن كِتَابِ الأخلاق لِجَالِينُوس» چاپ شده وکراوس مقدّمهٔ محققانه‌ای هم بر آن نوشته‌است[۳]. این مختصر هم مانند اصل چهارمقاله‌است. ریچارد والرز نویسندهٔ مادّهٔ (= Article) اخلاق دردائرة‌المعارف اسلام گفته‌است که مقالهٔ دوم و سوم این کتاب همان دو مقاله‌است که رازی در فصل چهارم کتاب الطّب الروحانی از جالینوس بنام «فِي أنَّ الأخْيَار يَنْتَفِعُونَ بِأعْدَائِهِمْ» و «فِي تَعَرُّفِ الرَّجُلِ عُيُوبَ نَفْسِهِ» یاد کرده[۴] و گفته‌است که او جوامع وخلاصه دومین‌را درآن فصل ذکر کرده‌است. ولی این درست نیست زیرا بنا برنقل اصحاب تراجم از جمله ابن ابی‌اصیبعه کتاب الاخلاق در چهار مقاله غیراز دو

۱- پول کراوس : مقدمهٔ مختصر کتاب‌الاخلاق (مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات قاهره ، جلد ۵ ، جزء ۱ ، ۱۹۳۷) ، ص ۱۲.

۲- N. Morata: «Un Catàloge de los fondos àrabes Primitivos de escorial» *Al-Andalus*, (Madrid 1934) Vol. II, p. 118.

۳- مقدمهٔ کراوس ص ۴-۱۲ ، متن کتاب ص ۲۵-۵۱.

۴- *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I N. S., p. 327

مقالهٔ فوق‌است[1] و نگارنده معتقداست که منظور رازی مقاله‌ای‌است که جالینوس نوشته و آن‌را درمان هوای‌نفس « *The Diagnosis and Cure of the Soul's Passion* » نامیده این مقاله با مقالهٔ دیگر که آن را درمان خطای نفس « *The Diagnosis and Cure of the Soul's Errors* » نامیده درسال ۱۹۱٤ بزبان فرانسه ترجمه و در پاریس چاپ شده[2] و ترجمهٔ انگلیسی آن در ۱۹٦۳ در امریکا منتشر گشته‌است[3] و در طیّ این گفتار موارد متعدّدی از الطبّ الروحانی رازی با آنچه درمقالت جالینوس آمده تطبیق می‌گردد . بطور اجمال روشن گشت که رازی چگونه افکار افلاطون و جالینوس را بدست آورده‌است . از آنجاکه رازی بمقدار بسیار کم وکندی و یحیی بن عدی وابن‌سینا و ابن مسکویه و سپس اخلاق نویسان فارسی مانند فخر رازی در فصل اخلاق جامع العلوم و نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری و جلال‌الدین دوانی در اخلاق جلالی باندازهٔ فراوان از ارسطو متأثر شده‌اند بی مناسبت نیست ازمهمترین منبع اخلاق فلسفی ارسطوئی که مسلمانان ازآن استفاده کرده‌اند یعنی کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو[3] یاد شود ترجمهٔ عربی این کتاب دریازده مجلّد درترجمه‌های اسحق بن‌حنین شناخته شده‌است[4] و دانشمندان اسلامی تفاسیر و تلاخیص متعدّدی برآن نوشته‌اند از جمله ابوالولید بن رشد شرحی برمقالهٔ اول تا دهم آن داشته‌است که درفهرست قدیم کتابخانهٔ اسکوریال

---

۱ - ابن ابی‌اصیبعه درهمانجا که نام از دومقالهٔمزبور می‌برد: کتاب‌الاخلاق‌اربع‌مقالات رجوع شود به عیون‌الانباء ص۱٤۷ .

۲ - R. Van der Elst: *Traitè des Passions de l'Ame et de erreurs Par Galien* (Paris, 1914).

۳ - ترجمهٔ انگلیسی اصل‌اخلاق نیکوماخس تحت عنوان : *Ethica Nicomacha* درسال ۱۹۲٥ دراکسفورد درمجموعهٔ آثار ارسطو : The works of Aristotle چاپ شده و دراین مقاله باین چاپ ارجاع داده می‌شود .

٤ - *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 1, N. S. , p. 327

تحت شمارهٔ ۷٤ دیده میشود[۱] و نیز نسخه‌ای از ترجمهٔ عربی اخلاق نیکوماخس در مکتبة الغرویین واقع در شهر ناس از بلاد مراکش بدست آمده که آربری آن را در مجلهٔ مدرسهٔ السنهٔ شرقیه معرفی کرده‌است[۲]، منقولاتی ازاخلاق نیکوماخس درکتابهای اسلامی آورده شده[۳] و معمولا ازآن تعبیر به «نیقوماخیا[٤]» یا «نیقوماخیه[٤]» می‌کنند.

ناتمام

۱ـ مجلة الاندلس (رجوع شود به‌زیرنویس شمارهٔ ۲، صفحهٔ ۱۲۷ ونیز طی زیرنویس شمارهٔ صفحهٔ آمده: «کتاب الاخلاق المسمی نیقوماخیة».

۲ـ A. J. Arberry: «Nicomachean Ethics in Arabic Bulletin of the School of oriental and African Studies (London. 1955) p. I.

۳ ـ ابن مسکویه: تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۱۱۱.

٤ ـ ابوالحسن‌عامری: السعادة والاسعادفی‌السیرةالانسانیه(ویسبادن۱۹۵۸)،ص ۲۰۱.

پنچاکیانه[1]

یک ترجمهٔ فارسی بی‌نظیر و گمنام پنچتنترا

بقلم دکتر تاراچند
سفیرکبیر سابق هند در ایران
و
دکتر سید امیرحسین عابدی
استاد فارسی دانشگاه دهلی

پنچتنترا ازآن خزینه ادبیات جهان‌است و طی قرون گذشته فرهنگ و ادبیات عدهٔ زیادی از دول وملل‌را غنی ساخته‌است . ایجرتن می‌گوید : « کمتر کتابهائیست که آوازهٔ آنها باین‌وسعت زمین رسیده‌باشد ـ این‌کتاب واقعاً بر تمام ادبیات اروپا وآسیای جنوبی و باختری نفوذ کرده‌است ـ گفته می‌شود که بیش‌از دویست ترجمه ، به تقریباً شصت زبان و لهجهٔ مختلف از جاوا[2] درجنوب شرق گرفته تا ایسلند درشمال باختری وجود دارد » . هرتل می‌نویسد : « این‌کتاب پیشرفت فوق‌العاده‌ای از مرز و بوم خود نموده و به تمام نقاط متمدن کرهٔ زمین توسعه یافته و بیش‌از هزار و پانصد سال است که خردسالان و سالخوردگان، باسوادان و بیسوادان، غنی و فقیر و وضیع و شریف‌را خوشوقت می‌ساخته و می‌سازد ــ حتّیٰ بزرگترین اشکالات زبان و رسوم و مذهب نتوانسته‌اند جلو پیشرفتش‌را بگیرند . پینزر[3] می‌گوید : « بدون شبهه پنچتنترا یکی از مشهورترین کتابهای دنیاست و در طیّ قرنها نسلهای بیشمار آنرا خوانده و دوست داشته‌اند . درقرن یازدهم میلادی این‌کتاب باروپا رسیده وپیش‌ازقرن شانزدهم میلادی

---

۱ - Paūchākhyāna ۲ - Jāvā ۳ - Penzer

در زبانهای یونانی ، لاتینی ، اسپانیولی ، ایتالیائی ، آلمانی ، انگلیسی ، اسلاوی قدیم ، چکسلواکی بوجود آمده‌بود.»[۱] رایدر[۲] می‌نویسد: «پنچتنترا دارای عمیق‌ترین داستانهای دنیـا است . اگـر در آینده قضاوت بشود که پنچتنترا بهترین مجموعهٔ داستان‌های جهان‌است ، مشکل‌است آنرا تکذیب کرد ؛ و غالباً دانشمندان این‌را تصدیق خواهند نمود ـ بطور حقیقت داستانها از نظر قصّه دلکش می‌باشد ، اما حسن و حکمت ودانش ابیات ، پنچتنترا را نسبت به بهترین داستان نامه‌های دیگر بالاتر برده‌است .»[۳] کسامبی[۴] می‌گوید : «شاهد تعمیم داستانهای پنچتنترای ما تعداد بیشمار ترجمه‌هایش و وجود آنها تا به امروز در فلکلور[۵] می‌باشد . قدمت و جهانگیری آنها از وجود مجموعه‌های قدیمی مانند جاتکاها[۶] بثبوت می‌رسد .»[۷]

معذالک ، مسؤل ترویج و تعمیم دامنه دار این کتاب برزویه ، حکیم ایرانی ، میباشد که ازامرای پادشاه ساسانی خسرو انوشیروان بوده‌است پینزر می‌نویسد : «اهمیت این دسته (ترجمهٔ پهلوی و ترجمه هائیکه مبنی برآناست) دو برابراست . اوّل اینکه ترجمهٔ پهلوی یکی از قدیمترین ترجمه‌ها می‌باشدکه تاکنون ظاهر شده‌است وحتما از یک متن بسیار باستانی سانسکریت که با اوّلین نسخه سانسکریت قریب بوده ترجمه شده‌است . دوم اینکه ما باترجمه‌هائی که از پهلوی‌شده و بااسمهای Fables of Pilpoy کلیله و دمنه Mor all Philosophie of Davi, Lights of Canopus وغیره معروف‌است خیلی آشنا شده‌ایم .»[۸]

ترجمه هـای گوناگون این اثر در زبانهـای مختلف از طرف فضلا مـورد

---

۱ ـ Harvard Series ، ص دهم.   ۲ ـ Ryder

۳ ـ The Panchatantra ، ص ۳-۱۲ .   ٤ ـ Kosāmbi   ٥ ـ Folklore

٦ ـ Jātaka   ۷ ـ Panchatantra ، بسعی و اهتمام آچاریه (Acharya) ، ص ۱

۸ ـ The Ocean of Story ، ج ٥ ، ص ۲۱۸ .

تذکر قرار گرفته است . این کتاب به پهلوی[۱] ، سریانی[۲] ، عبرانی[۳] ، عربی[۴] ،

۱ـ کرتکا ودمنکا ، تقریباً ۵۰۰ میلادی . پینزر می‌نویسد : پنچتنترای پهلوی حتماً ترجمهٔ تحت‌اللفظی سانسکریت بوده‌است . و ایجرتن باین نتیجه رسیده‌است که اقلا هشتاد در صد از متن نثری و هفتاد در صد از متن شعری محفوظ مانده‌است . The Ocean of Story ، ج ۵ ، ص ۲۱۹ .

۲ ـ کلیلگ‌دمنگ درسال ۵۷۰ بوسیلهٔ Buda یا Parudivot بوجودآمده و در Leitzig درسال ۱۸۷۶ میلادی بچاپ رسیده‌است ـ ترجمهٔ دوم بسعی و اهتمام Wright درسال ۱۸۸٤ میلادی تهیه گردیده و در Cambridge بوسیلهٔ Keith - Falkner ترجمه گردیده‌است ـ Penzer می‌گوید : « ترجمهٔ شامی که درقرن دهم میلادی بوجود آمد وقدیمترین ترجمه هائی است که برعربی‌مبنی‌است ـ بعلاوه ازمیان ترجمه هائی که اساس‌آن متن عربی‌است ترجمه های یونانی وفارسی وعبرانی بالخصوص قابل‌توجه‌است . The Ocean of Story ، ج ۵ ، ص ۲۱۹ .

۳ ـ ترجمهٔ اول به Yuil منسوب‌است ـ ترجمه‌ای از Jacob b. Eliezer یا Elaser درقرن سیزدهم میلادی بوجود آمد و بسعی و اهتمام Darcubourg درسال ۱۸۸۱ میلادی تهیه گردیده‌است .

٤ ـ کلیله‌و دمنهٔ (تقریباً درسال ۷۵۰ میلادی) عبدالله‌ابن‌المقفع که ازدین‌مزدائی‌باسلام آمد و قریب بسال ۷۵۰ میلادی مقتول گردید . ترجمه های عربی و فارسی و اروپائی بیشتر بر ترجمهٔ ابن‌المقفع مبنی میباشد . کلیه‌و دمنهٔ ابن علی (یا هلال) الاهوازی (۱٦۵ هجری ۸۲ - ۷۸۱ میلادی) - ابو صالح ابن‌نوبخت الفارسی (قرن هشتم میلادی) درخدمت خلیفهٔ عباسی هارون الرشید بوده . وی برای یحیی ابن خالد وزیر المهدی و هارون‌الرشید آنرا بشعر عربی درآورد ویک‌هزار دینار صله دریافت . کلیله‌و دمنهٔ سهل بن هارون . ابان ابن عبدالحمید لاحقی یالاهحی (قرن دوم هجری / قرن هشتم میلادی) بدستور برمکیها کلیله‌و دمنه‌را بشعر عربی درآورد تا مردم بتوانند بآسانی آنرا حفظ نمایند . اما متأسفانه ازین اثر فقط این دو بیت مانده‌است :

هذا کتاب ادب و محلة   وهوالذی یدعی کلیله‌و دمنه

فیه احتیاطات و فیه رشد   وهو کتاب وضعته الهند

در ازای این‌اثر شاعر نامبرده از یحیی ابن خالد وفضل ده‌هزار دینار و پنجهزار دینار دریافت کرد . جعفر وی‌را چیزی نداد ، اما گفت : آیا این کافی‌نیست که من شعر شمارا از بر می‌کنم و راوی شما می‌شوم . کلیله‌و دمنه از علی ابن داؤد ، دبیر زبیده ، زوجهٔ هارون الرشید ودختر جعفر . بشر ابن‌المعتمد بعضی اجزای کلیله‌و دمنه‌را بشعر درآورد . محمد ابن‌اطباریه ←

فارسی[۱]، لاتینی[۲]، اسپانیولی[۳]، تبتی، یونانی[۴]، انگلیسی[۵]، روسی[۶]، فرانسه[۷]،

← (متوفی بسال ٥٠٤ هجری / ١١١٠ میلادی) ترجمهٔ (مختصری بنام نتایج الفطنه فی‌نظم کلیله‌و دمنه بوجود آورد و در ظرف ده روز سه هزار و هفتصد بیت ساخت. طبق گفتهٔ Sir Denison Ross « این قدیمترین ترجمه شعری‌است که تاکنون بدست آمده‌است. » The Ocean of Story، ج ٥، ص بیست و هشتم. ترجمهٔ نامبرده در بمبئی بچاپ رسیده‌است. ابو المکارم اسد بن خطیر مماتی المصری (متوفی بسال ٦٠٦ هجری / ١٢٠٩ میلادی) هم داستان کلیله و دمنه را نوشته است. جلال الدین احمد النقاش در قرن نهم هجری این داستان را بنظم درآورد. عبدالمؤمن ابن الحسن الصنانی قسمتی از کلیله‌و دمنهٔ ابن‌المقفع را درسال ١٢٤٢ میلادی نظم کرد و آنرا بنام دار الحکم فی امثال الهند و العجم موسوم کرد (نه هزار بیت).

١ - کلیله‌و دمنهٔ رودکی (متوفی بسال ٣٢٩ هجری / ٩٤٠-٤١ میلادی). کلیله‌و دمنهٔ امیر بهاءالدین قانعی (٦٥٥ هجری / ١٢٥٧ میلادی). Sir Denison می‌گوید: « از نظر تاریخ پس‌از ترجمهٔ نصرالله ترجمه شعری احمد بن محمود الطوسی متخلص به‌قانعی میباشد. نظم وی... به‌عزالدین کیکاؤس، که درسال ٦٤٢ هجری جانشین پدر شد، تقدیم شد... این نظم غالباً درسال ٦١٨ هجری / ١٢٢١ میلادی تألیف شده بود. » The Ocean of Story، ج ٥، ص بیست و یکم. کلیله‌و دمنهٔ نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی (٥٣٩ هجری / ٤٥ - ١١٤٤ میلادی) - انوار سهیلی (مطبع یوسفی ومطابع دیگر) که ترجمهٔ حسین واعظ کاشفی (متوفی بسال ٩١٠ هجری / ٥ - ١٥٠٤ میلادی) میباشد. در اروپا بوسیلهٔ ترجمه های Eastwick (١٨٥٤ میلادی) Wallastin (١٨٧٧ و ١٨٩٤ میلادی) شهرت یافت. عیار دانش (مطبع نولکشور) از ابوالفضل (٩٥٨ - ١٠١١ هجری / ١٥٥٥-١٦٠٢ میلادی). مولوی حفیظ الدین عیار دانش‌را در هندوستان ترجمه کرد و آنرا خرد افروز (١٨١٥ میلادی) نامید. نیز Manuel آنرا بانگلیسی ترجمه کرد. (١٨٦١، ١٨٩٢ میلادی). تاج‌الدین مفتی Hitopadesha را بنام مفرح‌القلوب (نسخه‌های‌خطی شمارهٔ ١٩٨٣ تا ١٩٨٥ اندیاانس) ترجمه کرد Hitopadesha یکی از پنچتنتراها می‌باشد که‌در بنگال نوشته‌شد. اسم مؤلف این‌متن سانسکریت Nārāyana میباشد که بین سالهای ٨٠٠ و ١٣٧٣ میلادی زندگی میکرد ومربی‌وسرپرست‌وی Dhavada Chandra بود. ترجمه‌های‌دیگر پنچتنترا جاوید فرد، نگار دانش، اخلاق‌اساسی، گلشن‌آرا ازمیرزا عبدالوهاب ایرانپور، شکرستان یا انوار سهیلی شعری از خسرو دارائی فارابی و برهمن یا کلیله و دمنه شعری از جهان بخش دارائی ←

ایتالیائی[۱]، سلاوی[۲]، ترکی[۳]، آلمانی[٤]، هلندی[٥]، دنمارکی[٦]، چکسلواکی[۷]، ایسلندی[۸]،

← میباشد - تازه دکتر Jndu Shekher پنچتنترائی‌را ترجمه کرده (چاپخانهٔ دانشگاه تهران، ۱۹٦۱ میلادی) که بسعی Edgerton تهیه شده‌است.

۲ - اول درقرن‌دوازدهم یاسیزدهم بنام Baldo's Alter Aesopus. دوم درسال ۱۳۱۳ میلادی بوسیلهٔ Raymond de Bazier که‌درسال ۱۸۹۹ میلادی بسعی‌واهتمام Harview تهیه شده‌است. سوم Directorium Vitae Humanae که درسال ۱۲۲۷ یا بین سالهای ۱۲٦۰ و ۱۲۷۰ میلادی بوسیلهٔ John of Capua بوجود آمده‌است. Paussiu، ۱٦۱٦ میلادی؛ Stark، ۱٦۹۷ میلادی؛ Aurinillius، ۱۷۸۰ میلادی؛ Ebert، ۱۷۲٥ میلادی.

۳ - اسپانیولی‌قدیم، Anon، ۱۲٥۱میلادی؛ Jarmani، ۱۸۹۳ میلادی؛ Conde، چاپ نشده؛ Bratuti، ۹-۱٥٦٤ میلادی. بینزر می گوید: «این [داستان] در اسپانیه قبول عام پیدا کرد. ترجمهٔ Firenzoula بنام Discorsi degli Animali (بین سالهای ۱٦٤۸ و ۱۸۹٥ شانزده بار بچاپ رسید) بر یک ترجمهٔ اسپانیولی مبنی میباشد.» The Ocean of Story ج ٥، ص ۲۱۹.

٤ - درسال ۱۰۸۰ میلادی Symeon Seth ترجمه کرد و درسال ۱٦۹۷ میلادی بسعی و اهتمام Ssork تهیه شده‌است. Lampanitziotes، ۱۷۸۳ میلادی.

٥ - Sir Thomas North بنام The Moral Philosophy of Doni درسال ۱٥۷۰ میلادی ترجمه کرد. ترجمه‌های دیگر بوسیلهٔ Keith - Falkner و Knatchbull (۱۸۱۹، ۱۹۰٥ میلادی) بوجود آمده‌است.

٦ - Moscow, Attai، ۱۸۸۹ میلادی.

۷ - Pilan، ۱۸٦٦ میلادی؛ De La Rivey، ۱٥۷۷ میلادی؛ David Sahidet Lokman: Cordemnes و Galland، ۱٦٤٤ میلادی؛ Livre des Lumieres: Gaulmin، Paris, contes et fables indiemnes de Bidpai et de، ۱۷۲٤ و ۱۷۷۸ میلادی؛ Gabriel Cotey یا Cottier، ۱٥٦٦ میلادی؛ Nalan. ترجمه‌های فرانسه بیشتر بنام Fables de Filpay شهرت دارد.

۱- Discorsi, Firenzuolo، ۱٥٤۸ میلادی. ترجمهٔ‌دوم‌بنام Lal Moral Filosophie (سیزده بار بچاپ رسید) که Doni درسال ۱٥۲۲ یا ۱٥٥۲ میلادی راست از زبان ←

یدّی[۱]، سوئدی[۲]، لهستانی[۳]، مجاری[۴]، هندی[۵]، بنگالی[۶]، گجراتی[۷]، مراتی[۸]، برج بهاشا[۹]،

ـــــه لاتینی ترجمه کرده‌است. Nuti ، ۱۵۸۳ میلادی ؛ Moreno ۱۹۱۰ میلادی.

۲ - سلاوی قدیم ، Anon ، غالباً در بلغارستان در قرن دوازدهم یا سیزدهم میلادی ترجمه شد ، Petersburg ، ۱۷۸۸ میلادی .

۳ - در ترکی شرقی (جگتائی). درترکی بنام همایون‌نامه توسط علی بن صالح رومی معروف به علی‌جلالی ومخاطب به‌عبدالواسع عیسی (نیمهٔ اول قرن شانزدهم میلادی) ترجمه گردید. علاوه بر اینها عبدالعلام نیز درسال ۱۸۸۹ میلادی این کتاب را درلهجهٔ کازان ترجمه کرده‌است.

٤ - Buch der Beispiele der alten Weisen: Anthonius van Pforr ، ۱٤۸۰ میلادی ؛ دوم‌درسال۱۵۸۳ میلادی ؛ Anon ، ۱۷٤۵ میلادی ؛ Lehnus ، ۱۷۷۸ میلادی ؛ Weber ، ۱۸۰۲ میلادی ؛ Vallarof ، ۱۸۰۳ میلادی ؛ Malthaei ، ۱۸۲٦ ، ۱۸۲۹ میلادی ؛ Jado ، ۱۸۵۹ میلادی ؛ Samby Bey ، ۱۹۰۳ میلادی. طبق گفتهٔ پینزر ازسال ۱٤۸۰ « تا ۱۸٦۰ میلادی اقلا بیست و یک ترجمه درآلمانی بوجود آمده است . » The Ocean of Story ، ج ۵ ، ص ۲۱۹ .

۵ - Heyns ، ۱٦۲۳ میلادی ؛ Stoopen doal ، ۱۷۸۱ میلادی.

٦ - Niclson ، ۱٦۱۸ میلادی ؛ Holmlioe ، ۱۸۸۰ میلادی.

۷ - Konac ، ۱۵۲۸ میلادی ؛ Trebovsky ، ۱۸٤۸ - ۵۰ میلادی ؛ Valecka ، ۱۸٦٤ میلادی.

۸ - غالباً از زبان آلمانی .

۱ - Yaddish ، (لهجهٔ یهودیان اروپای شمالی) .

۲ - Wilde ، ۱۷٤۵ میلادی ؛ Rubens ، ۱۸٦۳ میلادی .

۳ - ۱۷۷۰ میلادی .

٤ - Anon ، ۱۷۸۵ میلادی .

۵ - Panchatanra, Bombay, Vankateshwor Press ، ۱۸۹۸ میلادی ؛ Lallūjīlāl, Rājnīti Banāras, Light Press ، ۱۹٦۷ میلادی ؛ Mishet Press, Rājnīti Panehopakhyan Bombay, Sekharam ، ۱۸۷٦ میلادی ؛ Calcutta, Niritya Lāl Silkha Rress, Rājnīti Panchopakhyan ۱۸۸۰ میلادی .

←

تامیل[۱]، تیلیگو[۲]، ملیالی[۳]، مغول[٤]، اردو (هندوستانی[٥]) ، دکنی[٦]، افغان ، گرجی[۷] ، مالایائی[۸]، جاوائی[۹]، حبشی[۱۰]، چیلها[۱۱]، (بربر[۱۲]) ، مدورائی[۱۳]، پیشاچی پراکرت[۱٤] ،

← ٦ - ۱۸۵۰ میلادی بوسیلهٔ Tārākāmta Kāvyatrirtha Bhattāchāry ترجمه شده و درسال ۱۹۰۵ درکلکته بچاپ رسیده است . کتاب دیگری بنام داستانها توسط Nasharodachanelra Rāya ترجمه شده‌است .

۷ - دکتر Bhogīlāl Sandeshara

۸ - Marāthi

۹ - Broj Bhāchā

---

۱ - Tamil: یک پنچنترای تامیل که درسال ۱۸۲٦ میلادی تهیه شد سه بار بزبان انگلیسی ترجمه گردید (۱۸۸٤-۱۸۹۳ میلادی) یکی از ترجمه های تامیل در زبان Malaya درسال ۱۸۳۵ ترجمه گردید و از آن در زبان هلندی آمد (Klinhart ۱۸۷۰ میلادی) .

۲ - Telegu: Pañchatantra از Dūbagunta Nārāyana Navi (دهم میلادی) که به Bosāva Bhūpāla تقدیم شد . Nīti chandrika: Chinnaya Sūrī ، قرن نوزدهم میلادی . Panchatantra از Venkata Ratnam Pantulu (قرن نوزدهم میلادی) و از Kandukuri Vinesalingam (۱۸٤۸-۱۹۱۹) میلادی .

۳ - Malayālī (Mālābār) : Panchatantram از Kunchan Nanpiār (قرن هیجدهم میلادی) ؛ Panchatantram از Vallāthal و دیگران (قرن بیستم میلادی) .

٤ - ترجمهٔ محمد بن ابی‌نصر کزویهی که از بین رفته‌است .

٥ - خرد افروز که بوسیلهٔ سولوی حفیظ‌الدین ترجمه گردیده و درسال ۱۸۸٦ میلادی بچاپ رسیده‌است .

٦ - Dakhanī

۷ - Georgain: Vahktan و Orbeliani ، درسال ۱۸۸٦ میلادی بچاپ رسید .

۸ - Malay: Ganariju ، ۱۸٦٦ میلادی؛ Hikayat kalila dan Damina ، پیش از سال ۱۸۳٦ میلادی .

۹ - Jāvānese: Anon ، ۱۸۷۸ میلادی؛ Krama panria ، ۱۸۷۹-۱۸۸۲ میلادی؛ Jayaseputra ، ۱۸۷٦ .

۱۰ - Ethiopiac: Anon ، پیش از سال ۱۵۸۲ میلادی . ←

کنّادا[۱]، (کرناتک[۲]، کناری[۳]) ، مادی[۴]، سیامی[۵]، لاوتی[۶]، بالانی[۷] وغیره ترجمه شده‌است . معهذا جای تعجب است که تاآنجائیکه ما خبر داریم، هیچیک ازنویسندگان وادبا وفهرست نویسان به یک ترجمهٔ پرارزش فارسی اشاره ننموده واین ترجمه ازانظار مخفی مانده‌است .

اخیراً یک ترجمهٔ جدید بعنوان پنچاکیانه ازسانسکریت بسعی مصطفی خالقداد عباسی که بامر شاهنشاه اکبر[۸] بوجودآمد کشف کرده‌ایم بتنها نسخهٔ خطی‌آن درموزهٔ ملی ، دهلی‌نو ، وجود دارد (شمارهٔ ۱۰۰۵ ۶۲ ،ورق ۳۷۲،سانتیمتر : ۱۱۰۵×۲۰) . بدبختانه نسخهٔ خطّی ازینجهت ناقص‌است که فاقد سطر اول و بعضی اوراق دیگر می‌باشد .

درمقدّمهٔ ترجمهٔ‌خود مصطفی خالقداد عباسی ازآنکه چطور شهنشاه اکبر وی‌را به ترجمهٔ فارسی متن سانسکریت مأمورکرد حرفی بمیان آورده‌است . نامبرده می‌گوید که قبل‌ازو هم چند نفر دست به ترجمه زده بودند مثلاً برزویه بزبان پهلوی و ابن‌المقفع بزبان عربی و رودکی و نصرالله و حسین واعظ کاشفی و ابوالفضل بزبان فارسی ، وهمه این ترجمه‌ها موجود بودند .

ناتمام

---

۱۱ - Chelha ←   ۱۲ - Berber

۱۳ - Adikara: Madurese ، ۱۸۷۹ میلادی .

۱٤ - Paishachi Prakrit ، از بین رفته‌است .

۱ - Kannada : کنادای کلاسیکی بطرز Champu از Durgā Sinhā (قرنهای دوازدهم و سیزدهم) .

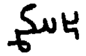
۲ - Karnatic   ۳ - Canarese

٤ - Madi   ٥ - Siamese

٦ - Laotic   ۷ - Balanese

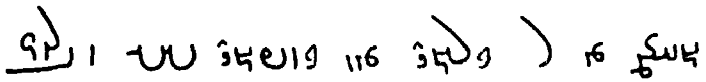
۸ - ۹۶۳ - ۱۰۱٤ هجری ۱۵۵٦ - ۱٦۰۵ میلادی .

دو واژهٔ پارتی از «درخت آسوری» و برابر آنها در فارسی



بقلم احمد تفضلی

«درخت آسوری»[۱] متنی است به زبان پارتی یا پهلوی اشکانی[۲] و به‌خط پهلوی. موضوع آن مناظره‌ای‌است میان «درخت خرما» و «بز». هریک ازاین دو درضمن برشمردن فوائد خود، بر دیگری فخر می‌کند. در بخش نخست این متن، «درخت خرما» از فوائد خود سخن می‌گوید و در همین بخش‌است که واژهٔ  در جملهٔ زیر آمده‌است:

 [۳]

..... až man karēnd kē kōbēnd yaw ud brinǰ

«... از من کنند (= سازند) که (در آن) کوبند جو و برنج.»

انکلساریا این‌واژه‌را در ترجمه‌ای که درپیشگفتار کتاب «متنهای پهلوی»[۴] داده، «Thrashing-pin» معنی کرده است. اونوالا[۵] آن را «gavāz» خوانده و

۱- Pahlavi Texts, ed. J. Asana, 1913, pp. 109—114.

۲- در مورد پارتی بودن این متن نگاه کنید به:

C. Bartholomae, Zur Kenntniss der mitteliranischen Mundarten, IV, 1922, p. 23.

۳- متنهای پهلوی ص ۱۰۹، س ۹.

۴- متنهای پهلوی ج ۲، پیشگفتار، ص ۳۷.

۵- J. M. Unvala, Draxt-i Asurik, BSOS II, 1923, p. 644.

« wooden mortar » معنی کرده‌است . مودی[۱] آن‌را « gavāz » به معنی « چوبی که با آن گاو را می‌زنند »[۲] خوانده است . ملک‌الشعراء بهار[۳] آن‌را «گوازم» خوانده و « برنج‌کوب و دنگ » معنی کرده . آقای‌دکتر فرهادآبادانی[۴] آن‌را gavāzam خوانده‌و دسته‌هاون چوبی معنی کرده‌است. بنظرمی‌رسد که‌تاکنون‌خواندن و معنی دقیق‌و وجه‌اشتقاق این‌واژه‌روشن‌نشده‌و آنچه‌خوانده‌ومعنی شده از روی‌حدس‌وبه‌قرینه‌بوده‌است. نگارنده گمان می‌کندکه این واژه‌را باید «yawāz»[۵] خواند که صورت فارسی میانهٔ آن جواز « jawāz » خواهدبود که درفارسی‌به‌صورت « جواز : ۱ــ هاون چوبی ۲ــ افزاری‌که درآن روغن ازغـلّات می‌کشند . » درفرهنگها[۶] آمده‌است . این بیت فرخی برای این واژه درمعنی نخست شاهد آورده شده :

ای به‌کوپال گران کوفته پیلان را پشت چون گرنجی‌که فروکوفته باشد به جواز

درکتاب «آداب‌الحرب والشجاعه»[۷] (ص۲۷۳) نوشتهٔ مبارکشاه معروف به‌فخر

۱- J. J. Modi, A Few Notes on the Pahlavi Treatise of Draxt-i Asurik, The Journal of the K. R. Cama Oriental Institute, No. 3., 1923 p. 83.

۲- درفارسی گواز به معنی « چوبی که با آن گاو را می‌رانند » آمده‌است ولی در اینجا مناسب باعبارت نیست.

۳- سبک شناسی ج۱، ص۱۰۹ و ۱۱۰.

۴- Journal of the K. R. Cama Oriental Institute, 38, 1956, p. 9 and 16.

۵- «ی»های آغازی باستانی در پارتی به‌صورت (ی) باقی می‌ماند ولی در فارسی‌میانه به(ج) تبدیل می‌شود. مثال :

پارتی yāwēd ، فارسی میانه jāyēdān (جاوید ، جاویدان) ، از اوستا yavatāt .

پارتی‌yāwar،فارسی‌میانه jār (دفعه) . نک: P. Tedesco, Monde Orienal, VX, p. 193.

در پارتی واژهٔ yōrdāw بمعنی « غله » آمده که بخش نخست آن همان «جو» فارسی‌است.

از اوستا yava . نگاه کنید به W. Henning, BSOS, IX, p. 90.

۶- لغت فرس اسدی ، صحاح‌الفرس .

۷- این کتاب‌را آقای سهیلی خوانساری تصحیح کرده‌اند واکنون در زیر چاپ‌است. این‌بخش با اجازهٔ محبت‌آمیز ایشان دراینجا نقل می‌شود.

مدبّر که درقرن هفتم هجری تألیف شده به این واژه به معنی « هاون » برمی‌خوریم :

« دیگر اسپی را که از ماش سبز شکم درد بگیرد یکدسته کنجد سبز ... درجواز افگند ، بکوبد وآب گرم بیفگند تا نیک کوفته شود ، پس‌از جواز برآرد ... »

درفرهنگ منتهی‌الأرب واژهٔ « مهراس » چنین شرح شده‌است : « هاون وجواز که بدان گندم کوبند » .

برای معنی دوم درفرهنگ آنندراج این دوبیت شاهد آورده شده :

جای تنبول همی‌خوردی گنجارهٔ تلخ　　پر ز گنجاره دهانش چو جواز روغن

« خسرو »

* * *

کنجدکه زکام آسیا جست　　اندر لگد جوازه شد پست

این واژه درفارسی عامیانهٔ افغانستان اکنون به صورت « جَواز : ظرفی که درآن روغن ازحبوبات کشند . »[1] به‌کار می‌رود. مترادفی که درفرهنگ آنندراج وجهانگیری برای واژهٔ « جواز » داده شده « جوغن »است که واژهٔ شیرازی یاد شده‌است واکنون درلارستان به‌صورت « جوغن » (ǰowɣ'an)[3] ودرکرمان « جوغن » (ǰuɣan)[2] به معنی « هاون » به‌کار می‌رود. از سنجش دو واژهٔ « جواز » و « جوغن » روشن می‌شود که بخش نخست هردو واژه همان « جو » است که از واژهٔ اوستائی « yava » به معنی « غلّه » مشتق‌شده‌است . بخش‌دوم این‌واژه شاید از ریشهٔ اوستائی √az[4] (فشار دادن) باشد . می‌توان دراوستا صورت *yavāza (= yava-aza)

---

۱ - لغات عامیانهٔ فارسی افغانستان ، گردآوردهٔ عبدالله افغانی نویس ، ۱۳۲۷ ، ص۱۵۶ .

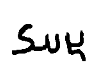
۲ - فرهنگ لارسانی ، گردآوردهٔ احمد اقتداری ، تهران ، ۱۳۴۴ ، ص۸۶ .

۳ - فرهنگ کرمانی ، گردآوردهٔ منوچهر ستوده ، تهران ، ۱۳۳۰ ، ص۵۳ . بخش دوم این‌واژه از ریشهٔ gan (زدن)است. واژهٔ «غن وغنک» بمعنی چوب «تیر عصاران» درشعر رودکی آمده‌است (لغت فرس).

۴ - C. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch p. 362.

را تصور کرد که صورت yawāz درپارتی می‌تواند ازآن مشتق شده‌باشد (سنج « نیاز » فارسی‌و nyāz فارسی‌میانه < niyāza (= ni-aza)* اوستا) . از همین ریشه‌است واژهٔ اوستایی -azah به معنی « تنگی ، فشار ، سختی ، مشقّت » .
بنابراین به‌نظرمی‌رسد که « جواز » اصلاً افزاری‌بوده‌است برای کشیدن روغن‌ازغلّات روغن‌دار با فشار وسپس به هاون نیز اطلاق شده‌است .

اگر بپذیریم که بخش نخست واژهٔ « جـواز » همـان « جـو » است باید صورت « گواز » را نیز که در برخی از فرهنگهای متأخّر فارسی[1] به همین معانی یاد شده‌است ، توجیه کرد . دراین‌فرهنگها « جواز » معرّب « گواز » دانسته شده ، بنابراین شاید بتوان گمان برد که فرهنگ‌نویسان به تصوّر اینکه کلمـهٔ « جـواز » معرّب است صورت « گواز »را برای‌آن درفارسی درست کرده باشند . درفرهنگهای قدیمی مانند لغت فرس وصحاح‌الفرس واژهٔ گواز به این معنی نیامده‌است وفقط واژهٔ جواز به‌معنی هاون‌است .
در فرهنگهای دیگر نیز شاهدی برای «گواز» برای این معنی یاد نشده‌است .[2]

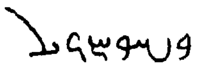
برای توجیه «  »(م) که درپایان‌واژهٔ «  » آمده است دو حدس می‌توان‌زد. نخست اینکه‌شاید‌اشتباه‌املائی «  » (ك) باشد ودراین‌صورت باید آن را  (yawāzay) دانست‌که‌صورت‌فارسی آن « جوازه »درفرهنگهای فارسی‌آمده‌است. حدس‌دوم که‌شاید‌درست‌تر باشد ، این‌است‌که‌حرف «  » براثر دوباره‌نویسی حرف نخست واژهٔ بعدی پیش آمده‌است ، بدین‌معنی‌که رونویسگر

---

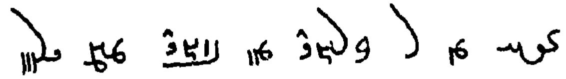
۱ - برهان قاطع ، فرهنگ جهانگیری وفرهنگ آنندراج . در لغت فرس وصحاح‌الفرس،قدیمترین و معتبرترین فرهنگهای فارسی ، گواز به این معنی نیامده‌است.

۲ - در لغت‌نامهٔ دهخدا نیز شاهدی برای آن نیامده‌است . از نظر فرم «جواز» می‌تواند معرب «گواز» به معنی «چوبی که برای راندن گاو به‌کار می‌رفته» ، باشد .

خواسته‌است «  » (az) بنویسد و «  » آن‌را به‌اشتباه در پایان واژهٔ پیشین گذاشته و دوباره آن‌را نوشته‌است و اشتباه نخست خودرا برای اینکه خط‌خوردگی درنسخه پیدا نشود ، ازمیان نبرده‌است .

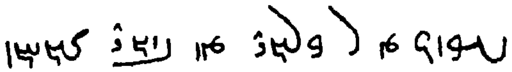


در همین متن بز به‌خود می‌بالد که برخی ازافزارهای جنگ ازاو ساخته می‌شود مثلاً :

«  »[1]

« *žeh až man karēnd kē bandēnd abar drōn* »

« زه ازمن کنند (= سازند) که بندند بر درون[2] (= کمان) »

«  . »[3]

« *škanǰ* (?) *až man karēnd kē bandēnd zēnān* »

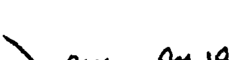
« شکنج (= بند) (؟) از من کنند (= سازند) که (باآن) بندند زینها (را) . »

دردنبالهٔ همین بخش واژهٔ  [4] (ص۱۱۲ س۷) در متن مصحح جاماسپ آسانا آمده که خواندن ومعنی آن تاکنون دانسته نشده‌است . اگرچه این بخش ازمتن بطورکلی چندان روشن نیست ولی شاید بتوان این واژه‌را روشن کرد . در سه نسخهٔ

۱- ص۱۱۲ ، س۲ .

۲- برای واژهٔ « درون » که به معنی « کمان » درگویشهای ایرانی به‌کار رفته نگاه کنید به H. W. Bailey, BSOAS XXIV, 3. 1961, p. 472.

۳- ص۱۱۲ س۳ .

۴- اونوالا آن‌را به‌صورت  تصحیح کرده‌است، ولی این واژه‌ها را نخوانده‌است . نک : Unvala, BSOS, II, 1923, p. 658.

JE, Ta و DP به این واژه ، [Pahlavi] افزوده شده‌است . بنابراین دراین‌سه‌نسخه این واژه به‌صورت [Pahlavi] (wkšk'n čyl) آمـده است .

این سه نسخه معمولاً صورتهای درست یا بهتری‌را ازاین متن به‌دست می‌دهند . برای اثبات این موضوع مثالهایی در زیر یاد می‌شود :

ص۱۰۹ س۱۲ [Pahlavi] (grīw) (DP, Ta) بجای [Pahlavi] (نسخه‌های دیگر)[1] .

ص۱۱۰ س۶ [Pahlavi] (rōž) (DP, JE, Ta) بجای [Pahlavi] (ēn) (نسخه‌های دیگر)[2] .

ص۱۱۱ س۳ [Pahlavi] (aδwēn čē)[3] « آیینِ ، مـانـنـدِ »

---

۱ - نک . W. Henning, A Pahlavi Poem, BSOAS, XIII, 1950, p. 642, n. 1.

۲ - برای جملهٔ yad ō rōž yāwēd (تا روز جاویـد = برای همیشه)
نگاه کنیدبه‌شمارهٔ۷ ایران کوده ، ازآقای دکترصادق کیا ، تهران۱۳۱۵ یزدگری،ص۶۸ .
نیز نگاه کنید به مقالهٔ نامبرده از هنینگ .

۳ - سنج . ص۱۱۲، س ۱۲ « šahr čē ērān » (شهر ایران) . در پارتی حرف اضافهٔ (ی) به کار نمی‌رود وگاهی بجای آن čē به کار می‌رود . نک : P. Tedesco, Monde Oriental, XV, p. 218. درمتنهای‌پارتی تورفان بجای ēwēn (آیین) در فارسی میانه ، دو صورت ʾwdyn (āwdēn) (نک : (W. Henning, A List of Middle-Persian and Parthian Words, BSOS, IX, p.79. یا (Andreas-Henning, Mir. Man. III, p. 47 نک) (abdēn) ʾbdyn آمده است . شاید aδwēn صورت کهنه‌تری باشد یااینکه واژهٔ اصلی‌پارتی‌را ←

(DP, JE, Ta) بجای (نسخه‌های دیگر) .

ص۱۱۱س۵ (bag waržāwand) «بغ‌ورجاوند»

(Ta) بجای (نسخه‌های دیگر)[1] .

ص۱۱۲س۹ (pist) «آرد»[2] (DP, JE, Ta) بجای

(نسخه‌های دیگر) .

ص۱۱۲س۹[3] (rōγn - xwardīg) «شیرینی»

(DP, JE, Ta) بجای (نسخه‌های دیگر) .

ص۱۱۲ س۱۱[4] (āwarēnd) (DP, JE, Ta)

بجای (dārēm) (نسخه‌های دیگر) .

ص۱۱۲ س۱۶ واژهٔ (ō) در متن زائد و در این سه نسخه هم نیامده‌است .

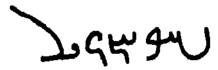
← رونویسگران به ēwēn که یک واژهٔ پهلوی‌است تبدیل کرده‌اند. دراین متن تأثیر فارسی میانه‌را کم و بیس می‌توان ملاحظه کرد.

۱ ـ نک. B. Benveniste, JA., 1930, p. 194.

۲ ـ در فارسی «پِست» آمده (نک برهان قاطع ، لغت‌نامهٔ دهخدا) . در پهلوی (کارنامهٔ اردشیر بابکان در۱۰) آمده‌است . نک : واژه‌نامهٔ طبری ازآقای دکتر صادق کیا، تهران ، ۱۳۱٦ یزدگردی ، ص۸۷ .

۳ ـ در متنهای پهلوی آسانا ص۳۰ س۷ صورت پهلوی این واژه (rōn - xwardīg) آمده‌است .

٤ ـ نک. W. Henning, BSOAS, XIII, 1950, p. 644.

درهمهٔ این مثالها تنها این سه نسخه صورتهای درست‌را به‌دست می‌دهند. بنابراین به نظر می‌رسد که واژهٔ  که دراین سه نسخه آمده صورت درستی باشد[۱]. نگارنده این واژه را « kaškanǰīr » می‌خواند که در برهان قاطع به صورت **کشکنجیر** (به فتح اول) به معنی « فلاخن) و همچنین (به ضم اول) به معنی « توپ کلان که بدان دیوار قلعه را سوراخ کنند و بشکنند و خراب سازند » آمده است[۲]. در برهان قاطع این واژه مخفّف «کوشکك انجیر» دانسته شده بمعنی « سوراخ کنندهٔ کوشکك » . بنابراین «کشکنجیر» به‌ضم اول خوانده‌شده‌است. اکنون باید دید که معنی اصلی این واژه چیست وآیا به فتح اول درست‌است یا به ضم . در نوروزنامهٔ منسوب به خیام[۳] آمده‌است : « و وزن کمان بلندترین ششصد من نهاده‌اند ومرآن را **کشکنجیر** خوانده‌اند ، وآن مرقلعه‌هارا بود . » بنابراین کشکنجیر نوعی کمان بوده‌است که با آن تیرهای بزرگ را پرتاب می‌کرده‌اند . از بیتهای زیر نیز همین معنی بدست می‌آید :

داد جشن مهرگان اسپهبد عادل دهد — آن‌کجاتنها به**کشکنجیر** بندازدخدنگ[۴]

* * *

که کشد گوئی درشعر کمان چومنی — من که با قوّت بهرام و باخاطر تیر
من کمان‌را و خداوند کمان را بکشم — گر خداوندکمان‌زال‌وکمان **کشکنجیر**[۵]

* * *

چنان شود سوی دشمن شهاب کینهٔ او — که‌تیر تاب گرفته جهد ز **کشکنجیر**[۶]

۱- « ا » درآغاز این‌واژه همانطورکه اونولا حدس‌زده‌است باید حرف ربط « ud » (و) باشد.
۲- در صحاح‌الفرس و آنندراج و فرهنگهای دیگر فارسی نیز این‌واژه به همین‌معنی آمده‌است.
۳- چاپ استاد مجتبی مینوی ، تهران ، ۱۳۱۲ ، ص۳۰ س۱۰ .
٤- منوچهری به نقل از حواشی برهان قاطع چاپ آقای دکتر معین.
٥- سوزنی به نقل از صحاح‌الفرس ، آنندراج ، مجمع‌الفرس و فرهنگ نظام.
٦- شمالی قهستانی به نقل ازآنندراج.

* * *

نه منجنیق به سقفش رسد نه کشکنجیر نه تیر چرخ و نه سامان برشدن به وهق[۱]

* * *

بر آدمی زره امن حلقه حلقه شود در آن دیار که قهرت گشاد کشکنجیر[۲]

نگارنده گمان می‌کند که این واژه باید به فتح باشد. نخست به این دلیل که در خط پهلوی «واو» کوتاه یا بلند معمولاً نوشته می‌شود و اگر این واژه به ضم بود باید پس از «ك»: «واو» درخط پهلوی نوشته میشد[۳]. دوم اینکه سوزنی در دو بیت پشت سر هم «کشک» و «انجیر» و «کشکنجیر» را جناس آورده‌است:

من کمان را و خداوند کمان را بکشم گر خداوند کمان زال و کمان کشکنجیر[٤]

شعر من هست چو انجیر همه مغز و لطیف وآن تو کَشک غلیظ است و به از کشک انجیر

سوم اینکه برای واژهٔ «کوشکنجیر» شاهدی در فرهنگها یاد نشده‌است. چهارم

---

۱ - انوری به نقل از صحاح‌الفرس و آنندراج.

۲ - جمال‌الدین اصفهانی، دیوان، چاپ وحید دستگردی تهران، ۱۳۲۰، ص۱۷۸.

۳ - در پهلوی واژهٔ کوشک (= کاخ) به صورت  (متنهای پهلوی آسانا ص۲۰ س ۱۱) و واژهٔ کسک به صورت  (متنهای پهلوی آسانا ص۱۱۳ س۷) آمده‌است.

٤ - این بیت درفرهنگها چنین یادداشت شده ولی در دیوان سوزنی چاپ آقای دکتر ناصرالدین شاه حسینی، تهران، ۱۳۳۸، ص٤٤ به صورت زیر آمده‌است:

من کمان را و خداوند کمان را بکشم گر خداوند کمان زال و کماندار حجیر

مصراع دوم درست به‌نظر نمی‌رسد. «کماندار حجیر» بی‌شک تحریف دو واژهٔ «کمان» و «کشکنجیر» است که رونویسگران معنی آن را نفهمیده وآن را بدین صورت تحریف کرده‌اند زیرا درمصراع اول «کمان» و «خداوند کمان» ذکر شده و درمصراع دوم بهترین نمونه ازهریک باید ذکر شود. «زال» بهترین وشجاع ترین «خداوند کمان» و «کشکنجیر» قوی‌ترین نوع کمان است. در دو نسخهٔ دیوان که درحاشیه داده شده واژهٔ «کشکنجیر» آمده‌است.

اینکه در کهن ترین فرهنگی که این واژه در آن آمده ، یعنی صحاح الفرس ، بدون واو ضبط شده.
بنابراین شاید بتوان گفت که واژهٔ «کوشکنجیر» را فرهنگ نویسان بر پایهٔ وجه اشتقاقی که
برای «کشکنجیر» گمان کرده‌اند ساخته و وارد فرهنگهای خود کرده‌اند .

یادداشت مربوط به صفحهٔ ۱۴۰

از ریشهٔ  در فارسی میانهٔ تورفان واژهٔ hanzūgīh و در پارتی
anjūgīft (سختی ، فشار) آمده‌است . نک : Mir. Man., III, 49. . از همین
ریشه در ارمنی لغت anj-ku به همین معنی به‌کار رفته‌است . نک :
Hübschmann, Armenische Grammatik, p. 420.

تکامل تئوری‌ها وقوانین یادگیری در روانشناسی

بقلم آقای دکتر سعید شاملو

دانشیار دانشکدهٔ ادبیات

چون درسالهای اخیر چند نفر از استادان روانشناسی ممالک غرب و بخصوص پروفسورهای آمریکائی بدانشگاه تهران آمده‌اند واغلب نظریات وکشفیات جدیدی که مبتنی بر تئوریها وقوانین روانشناسی یادگیری بوده‌است عرضه داشته‌اند بی‌تناسب نیست که بدانیم این رشته چیست وبچه نحو بوجود آمده‌است . قبل از آغاز بحث دریادگیری باید متذکر شد که درحال حاضر مهمترین رشتهٔ روانشناسی تجربی بخصوص درآمریکا رشتهٔ یادگیری‌است و در واقع میتوان گفت که روانشناسی علمی آن کشور بیشتر همّ خودرا مصروف تحقیق دربارهٔ یادگیری نموده‌است زیرا این موضوع را مهمترین و اساسی‌ترین راه رسیدن بیک روانشناسی علمی میداند .

اصولا درعلم روانشناسی مانند علوم دیگر بمنظور ایجاد تئوری یاقانون ویاروش علمی باید دو اصل بسیار مهم‌را درنظر گرفت . یکی اصل صرفه جوئی (Parsimony) و دیگری اصل کافی بودن (Sufficiency) . اصل صرفه‌جوئی بدین‌معنا آمده‌است که تئوری علمی باید درعین جامع‌بودن مختصر ومفید باشد وحداقل پیچیدگی وابهام‌را دارا بوده و پدیده‌های علمی‌را به کوتاهترین ــ ساده‌ترین و روشن‌ترین وجهی بیان نماید . اصل دوم برای ساختن تئوری علمی کافی بودن یاکفایت کردن آنست وآن عبارت ازاینستکه تئوری علمی درعین صرفه جوئی باندازهٔ کافی کلیت وتعمیم داشته باشدکه شامل پدیده‌های لازم وارتباط آنان بایکدیگر بشود . بعبارت دیگر تئوری‌باید بنحوی جامع باشد که برای توصیف وتوجیه پدیده یا پدیده‌های مورد نظر کافی باشد .

تئوریهای قرن نوزدهم – تئوریهای روانشناسی قرن نوزده که سعی درتشریح و توجیه رفتار موجود زنده میکرد معمولا یکی از دو اصل بالا که صرفه‌جوئی باشدرا رعایت مینمود مثلا تئوریهای پیچیده و مشکل غریزه مانند تئوری مک دوگل (Mc Dougall) که بسیاری از رفتار موجودات‌را غریزی میدانست این‌اصل مهم‌را درنظر نمیگرفت وبنابراین لیست طویلی ازغرایز متعدد موجودات مانند غریزهٔ اصالت وجود، غریزهٔ عشق، غریزهٔ دشمنی، غریزهٔ دوستی، غریزهٔ اجتماعی بودن، غریزهٔ جنگجوئی وصلح‌طلبی وامثال‌آن برای توجیه رفتار موجودات عرضه‌داشت. بطوریکه میدانیم این نوع نظریه سادگی و وضوحی را که لازمهٔ تئوری علمی‌است نداشت زیرا اولا دراینکه تعریف‌غریزه‌چیست روان‌شناسان‌توافق‌نداشتند ودوم اینکه بسیاری ازاین رفتارهارا براساس عوامل دیگر بغیراز غریزه بهتر وساده‌تر میتوان تشریح نمود. تئوری پسیکوآنالیز فروید نیز بواسطهٔ درنظر نگرفتن اصل صرفه‌جوئی قابل اندازه‌گیری دقیق و توصیف قابل فهم نبود. البته فروید (Freud) سعی‌کرد که با قرار دادن پدیده‌های تئوریک (Hypothetical constructs) مانند نهاد و (id) و خود (ego)و فراخود (superego) درو‌جود انسان بتواند رفتار اورا توجیه‌کند ولی درواقع وجود این پدیده‌های تصوری‌که قابلیت اندازه‌گیری علمی زیادی نداشت به بغرنجی و پیچیدگی موضوع افزود وگواینکه کنجکاوی بعضیها را در مورد تشریح رفتار بشر تا اندازه‌ای ارضاء نمود ولی چون باشرایط علمی قابل ثبوت نبود و بعلاوه اصل اول یعنی سادگی و صرفه‌جوئی درآن کم بود بنابراین ازنظر علمی زیاد اعتبار نداشت.

برخلاف آنچه که گروهی تصورمی‌کنند تئوری یادگیری بنحو سیستماتیک آن‌را پاولف (Pavlov) روسی شروع نکرد بلکه براساس کشفیات او در مورد انعکاس شرطی (coditioned Reflex) روان‌شناسان‌آمریکائی وبخصوص بنیان‌گذاران‌مکتب رفتار (Behaviorism) مانند واتسن (J. B. Watson) وایس (A. P. Weiss) و اسکینر (B. F. Skinner) ازسال ۱۹۰۰ ببعد بیک‌نوع تئوری یادگیری‌که بنام تئوری

یک مرحله‌ای (Single stage theory) است رسیدند . این تئوری را امروز بنام تئوری (Stimlus-Response) می‌شناسند که درآن S یعنی محرك خارجی که روی موجود تأثیر می‌کند و R پاسخی است که موجود ازخود نشان می‌دهد .

برای این روانشناسان یک مرحله‌ای آنچه که مهم است اینستکه با درنظر گرفتن ماهیت S و R ورابطهٔ میان آنها ازچه طرق علمی می‌توان قوانین کلی برای توجیه رفتار بشر بوجود آورد . برای آنها آنچه که قابل مشاهده واندازه‌گیری و پیش بینی ازطریق عینی (Objective) است اهمیت دارد مثلا از نظر این روانشناسان وقتی ما غذای لذیذی‌را می‌بینیم این امر مهم نیست که چه انعکاسات ورویدادهائی در دستگاه عصبی ما رخ می‌دهد بلکه موضوع حائز اهمیت اینستکه چه نوع عکس‌العملی نسبت بآن نشان می‌دهیم . اینان می‌گویند که هدف ما در روانشناسی مانند هرعلم دیگری پیش‌گوئی (Prediction) وتغییردادن پدیدهٔ علمی (Manipulation) که درمورد روانشناسی رفتار موجود زنده‌است می‌باشد . بعبارت دیگر این‌دانشمندان می‌خواهند بدانند که آیا بادانستن وشناختن وکنترل کردن عواملی که برموجود تأثیر می‌گذارد وپاسخهائی‌که دراین شرایط از موجود بروز می‌کند می‌توان رفتار اورا کنترل و پیش‌بینی نمود و یا تغییر داد . این روانشناسان به آنچه فی مابین محرك بیرونی و پاسخ موجود می‌گذرد توجهی ندارند وآنرا نه‌تنها درقلمروخودنمی‌دانند بلکه حتی‌لزوم‌زیادی‌نیز درتحقیق‌دراین‌باره نمی‌دانند . اینان معتقدندکه درحال حاضر فقط باشناخت S و R و رابطهٔ آنها می‌توان قوانینی در مورد روانشناسی‌موجودات زنده ساخت وسعی‌درشناختن‌آنچه که درمغز ویادرساختمان موجود می‌گذرد بی ثمر و ازلحاظ علمی برخلاف اصل صرفه‌جوئی‌است . شرایطی که روانشناسان یک‌مرحله‌ای برای برقرار کردن رابطه میان S و R لازم می‌دانند عبارت‌است از :

۱ – نزدیکی یا همجواری (Contiguity) محرك (S) وپاسخ (R) است .

۲ – تعداد دفعات (Frequency) همجواری S و R .

۳ ــ وجـود انگیزش (Motivation) که عامل درونی‌است مانند گرسنگی ، تشنگی ، عشق ، ترس وامثال آن .

٤ ــ وجودعامل‌تقویت کننده (Reinforcement) برای‌محکم کردن رابطه‌میان S و R تقویت معمولا یا پاداش‌است ویاتنبیه ولی عامل معمولی درتقویت پاداش‌است .

٥ ــ تعمیم (Generalization) بمعنای‌اینستکه موجودات می‌توانند مطلبی راکه درموقع‌وشرایط بخصوصی یادگرفته‌اند به‌موقع یاشرایط دیگری‌نیز تعمیم باانتقال دهند مثلا یاد می‌گیریم که ازیک حیوان خطرناك بترسیم . این ترس ازیک حیوان تعمیم داده می‌شود به همه حیوانات مشابه آن .

٦ ــ منع رفتار (inhibtion) مرحله‌ایست که درآن بواسطهٔ عوامل منع کننده ومخصوصا تنبیه موجود از دادن پاسخ وبالنتیجه یادگیری ممانعت می‌شود . معنای دیگر آن اینستکه هنگامیکه برفتاری پاداش داده نشود آن رفتار بتدریج ازبین می‌رود .

۷ ــ انتخاب (Selection) وقتیکه موجودات وبخصوص انسان مطلبی‌را فرا میگیرد، بدین‌معنی‌است که ازمیان محرك‌های‌مختلف بیرونی که برروی‌او اثر گذارده‌است یک یا چندرا برگزیند. واگرچه مرحلهٔ یادگیری همیشه‌آگاهانه انجام نمی‌گیرد ولی‌بطور طبیعی و بدون آگاهی زیاد موجود مطالب را برحسب تجارب گذشتهٔ خود از محیطش انتخاب می‌کند و معمولا رفتاری نشان داده می‌شودکه ازلحاظ اهمیت بردیگر رفتارها ارجحیت داشته باشد . این موضوع‌را می‌توان چنین مجسم کرد ←

$$S \begin{cases} R_1 \\ R_2 \\ R_3 \end{cases}$$

اصولی‌ترین ایرادی‌که می‌توان باین نوع تئوری یک مرحله‌ای وارد آورد اینستکه تا اندازه‌ای ناکافی برای تشریح رفتارهای پیچیدهٔ انسانی‌است اگرچه دراین نوع تئوری رعایت صرفه جوئی شده‌است .

بطورکلی مهمترین نواقصی‌که تئوری یک مرحله‌ای دارد بقرار زیراست :

۱ ــ درتئوری‌یک‌مرحله‌ای S-R فرض‌اصلی‌برشناسائی R و S هردواست ولی

گاهی ممکن‌است موجودمطلبی‌رابیاموزد بدون‌اینکه پاسخ یاعکس‌العمل قابل‌مشاهده‌ای ازخود نشان دهد بنا براین در واقع دراین نوع رفتار بطور علنی و روشنی مشخّص نیست. نمونهٔ این نوع رفتار موقعی‌است که شخص مطلبی را می‌فهمد بدون اینکه بظاهر معلوم شودکه آیا فهمیده‌است. دراینجا پاسخ یاعکس‌العمل (R) درفرد مستتر است وعلنی نیست.

۲ – درمکالمهٔ روزانه وعادی افراد ممکن‌است محرك بیرونی (S) موجود نباشد و بنابراین‌نتوانیم آنرا اندازه‌گیری‌نمائیم مثل‌هنگامیکه فکری بما دست‌می‌دهد بدون‌اینکه محرك بیرونی‌قابل‌ملاحظه‌ای وجود داشته‌باشد واین فکر منجر به صحبت کردن می‌شود.

۳ – یکی دیگر ازنواقص این تئوری اینستکه معتقداست که حروف و لغات و جملات ازلحاظ ترکیب و شکل انتقال پیدا می‌کند یا تعمیم می‌یابد درصورتیکه تحقیقات بعدی وبخصوص آزمایشهای آزگود (Osgood) نشان می‌دهدکه درانتقال وتعمیم زبان مفاهیم ومعانی نیز اهمیت فراوان دارا می‌باشد.

تئوری دومرحله‌ای

در حدود ۱۹۳۰ روانشناسانی مانند وودورت (Woodworth) کلارك هال (Clark Hull) تولمن (Tolman) وگاتری (Guthrie) باین‌نتیجه رسیدندکه تئوری یك مرحله‌ای‌که در بالا ازآن سخن بمیان آمد برای تشریح وتوجیه رفتارهمه موجودات زنده وبخصوص انسان کافی‌نیست وبراین‌اساس سعی‌شد مرحله‌ای دیگر بآن اضافه‌شود وبالنتیجه تئوری دو مرحله‌ای (Two Stage-theory) بوجود آمد این نوع تئوری اهمیت‌زیادی می‌دهد به‌علائم (Symbols) وجریانات ومراحل پسیکولوژیکی که درمغز دراثر وارد شدن (S) یامحرك خارجی به‌موجود وپاسخی (R) که دراثر این‌جریانات ایجاد می‌گردد. مثلا کلارك هال (Clark Hull) یکی‌ازجدی‌ترین وعالم‌ترین روانشناسان‌ادوار اخیر موضوع اهمیت سمبولیسم ایجاد شده در اثر (S) را درتئوری خود تأکیدکرد وآنرا

عکس‌العمل انتظار رسیدن بهدف (Anticipatory goal Response) نامید. مقصود ازنظریهٔ عکس‌العمل رسیدن بهدف این‌است که مثلا هنگامیکه شخص درحال گرسنگی غذا می‌بیند بعنوان‌مقدمه‌وانتظار رسیدن بغذا لبهای‌خودرابازبان‌خودمی‌لیسد ودستهایش‌را ازشادی بهم می‌مالد ویا باصطلاح عامیانه‌تری شکم خودرا صابون می‌زند. بعبارت‌دیگر موجـود قبل‌از اینکه پاسخ کامل (R) را بدهد متوسل می‌شود بیک سلسله رفتارهای مقدماتی بعنوان پیش‌بینی هدف وفراهم کردن مقدمات رسیدن بآن. بنابراین‌دیده می‌شود که سعی تئوری هال براینستکه تااندازه‌ای مرحلهٔ رابطهٔ میان محرك بیرونی (S) وپاسخ (R) را پر کند و در واقع فقط بعوض توجیه S و R آنچه‌را هم‌که میان این‌دو می‌گذرد و در حقیقت بیشتر مربوط به رویدادهائی‌است‌که در دستگاه عصبی انسان می‌گذرد نیز تشریح کند. بعبارت دیگر این‌دسته یکقدم فراتر ازتئوریستهای S و R گذاردند وسعی کردند میان‌ایندورا با (O) که‌مخفف‌ارگانیزم (Orgnism) باشدپر کنند وقدمی‌نزدیکتر به‌تئوری S-O-R شوند که درآن (S) محـرك بیرونی O یعنی موجود و R نیز نشانهٔ پاسخ‌است.

تئوری دومرحله‌ای نیز با روشهای شرطی کردن رفتار و لابیرینت‌های (Maze) یادگیری وتحقیق دربارهٔ رفتارکلامی انسان شواهد علمی نسبتا قابل‌قبولی برای بثبوت رساندن نظریهٔ خود عرضه داشتند. البته این تئوری نیز باوجود اینکه از تئوری یک مرحله‌ای کامل‌تراست ولی هنوز کافی برای‌تشریح رفتار موجودات‌زنده نیست. این‌عدم کفایت بدوعلت اساسی است یکی اینکه این تئوری نمی‌تواند پدیده‌ها وتشکیلات‌ادراکی (Perceptual organization) انسان‌را بوضوح وباقاطعیت علمی توجیه نماید واگر هم گاهی چنین‌کوششی‌شده‌است باموفقیت توأم نبوده‌است. این مشکل بیشتر مربوط به پدیده هائی است که تئوری گشتالت (Gestalt) مانند عکس‌العمل موجـود به‌کل (Whole) است نه بجزئیات و تمایل به‌کامل کـردن محرکهای ناتمام بیرونی (Closure) می‌دارد. پیروان گشتالت این موضوع‌را تأکید می‌کنندکه ارگانیزم به‌کلیت ویا تمامیت

یک محرك بیرونی عکس‌العمل نشان می‌دهند و نه باجزاء آن و تئوریهای یادگیری یک مرحله‌ای و دومرحله‌ای قادر به توجیه این مسئله نیست . نقص دوم تئوری دومرحله‌ای مربوط است به یادگیری مهارتهای حرکتی (Motor-skilis) که تکلم نمونهٔ بارزی از آن‌است . روانشناسان S-R درگذشته سعی داشتند که مهارتهائی مانند بستن بند کفش – نوشتن ویانواختن آلات موسیقی‌را براساس یک سلسله عکس‌العملهای انعکاسی بدانند ولی همچنانکه لشلی (Lashly) دانشمند آمریکائی چند سال قبل متذکر شد این اعمال نمی‌تواند اعمال انعکاسی باشد بدلیل آهسته بودن وکندی سرعت جریانات عصبی .

تئوری سه مرحله‌ای

این تئوری که‌مهمترین‌وبانفوذترین‌سخنگوی آن‌دکترچارلز آزگود(Charles Osgood)۸ است سعی‌دارد که کفایت بیشتری در تشریح مرحلهٔ میان S و R نشان‌دهد . این‌تئوری‌را نیز تئوری واسطه‌ای (Mediation theory) بدان جهت می‌خوانند که سعی دارد آنچه‌را که واسطه میان S و R می‌نمود توجیه نماید . این تئوری دارای سه‌مرحله‌است .

۱ – پائین‌ترین و ابتدائی‌ترین مرحله که مرحلهٔ حسی (Sensory level) است که بوسیلهٔ دستگاه‌های گیرنده (Receptors) درسطح‌بدن موجود زنده شروع می‌شود و درمنتها الیه دستگاههای منعکس کننده (Projection Systems) علائمی ثبت‌می‌کند .

۲ – مرحلهٔ دوم که بنام سطح ادراکی (Perceptual level) است وباگروهی ازعلائم حسی شروع می‌شود وباعلائمی که قبلا درمغزموجود بوده وتشابهی‌دارد اختلاط پیدا می‌کند .

۳ – مرحلهٔ سوم که « تفاهم » (Meaningful level) است باترکیب وعلائمی که دراثر محرك بیرونی بوجود آمده شروع شده و به پاسخ نهائی ختم می‌گردد .

بنابراین مشاهده می‌گرددکه تئوری سه‌مرحله‌ای نه تنها رابطهٔ میان‌عدد S و R را تشریح می‌کند یعنی نه‌تنهاتئوری‌واسطه‌ایست (Mediation theory) بلکه‌تئوری‌روابط

علائم مغزی (integration) نیز می‌باشد که در آن چگونگی اختلاط و امتزاج علائم برانگیخته شده درمغز براثر محرك بیرونی (S) را نیز توجیه می‌کند و باصطلاح بعوض R-S این‌تئوری بصورت S-S و R-R است زیرا براساس این‌تئوری برای هرمحرك بیرونی (S) که از خارج برارگانیزم وارد می‌آید یک محرك درونی مشابه آن تحریک می‌گردد و برای هرپاسخ کلی (R) مربوط ومشابه باآن نیز درمغز بوجود می‌آید. هرچه فرکانس یاتعداد دفعاتی که S-S و R-R همجوارهستند بیشتر باشد امکان برانگیخته‌شدن محرك (S) یا پاسخ (R) مشابه آن درمغز بیشتراست. خلاصه اینکه تکرار وهمجواری عوامل چه‌درموقع تأثیر محرك بیرونی (S) ونشان‌دادن پاسخ (R) باعث‌می‌شود که‌تصویر روشن‌تری ازاین دو یعنی S و R درمغز بیفتد.

عواملی که بنظر این تئوری سبب آمیختن و اختلاط محرك وپاسخ درمغز می‌شود وبالنتیجه ایجاد ادراك وحرکت می‌کند عبارت‌است از:

۱ – تکرار Freguency

۲ – Temporal contiguity

۳ – زیاد بودن (Redundency) – مقصود ازاین اصطلاح در روانشناسی اینستکه‌اطلاعات‌بدست‌آمده بنحوی‌باشد که همیشه به‌دانستن‌مطلب‌جدیدی‌منتهی‌شود.

دراینجا نکتهٔ مهم دیگری که دربارهٔ این‌تئوری سه‌مرحله‌ای آزگود بنظرمیرسد اینستکه او فقط سه عامل گفته‌شده‌را دراختلاط وامتزاج‌علائم‌حسی‌وحرکتی وبخصوص درتکلم مهم‌می‌داند ووجود انگیزش (Motivation) وتقویت (Reinforcement) را که درتئوریهای یک و دومرحله‌ای اهمیت داشت قابل اهمیت نمی‌داند.

خلاصهٔ این تئوری اینستکه محرك بیرونی (S) از مراکز سطحی (receptor) به‌نواحی‌انعکاسی(Projection) مغز وازآنجا بمرحلهٔ ارتباطی ومفاهیم (integration) نرسد یادگیری صورت نمی‌گیرد واین مراحل‌را تئوری S-R نمی‌تواند تشریح کند.

اگر بخواهیم فرق این سه تئوری را بهتر مجسم کنیم بانشان دادن تصاویری این‌امر سهل‌تر انجام می‌گیرد:

۱ – تئوری یک مرحله‌ای را بدین نحو می‌توان مجسم کرد که درآن (S) محرک بیرونی برموجود وارد می‌شود وپاسخ (R) عرضه می‌گردد دراین‌تئوری همچنانکه گفته شد سعی دراینستکه فقط محرك بیرونی (S) وچگونگی پاسخ موجود (R) فهمیده شود علاقمند به اینکه میان ایندو چه می‌گذرد نیست . S -> R

۲ – تئوری دو مرحله‌ای R <- | O | <- S که‌درآن (S) یامحرك‌وچگونگی تأثیر آن در روی ارگانیزم (O) و پاسخ حاصل مورد علاقه و تحقیق روانشناسی‌است مثلا تئوری هال دراین‌مورد بدین صورت نوشته می‌شود R <- | r . . . s | <- S که‌تااندازه‌ای سعی‌در توجیه مراحل میان S و R درآن می‌شود دراینجا محرك درموجود پاسخ درونی (r) بوجود می‌آورد ونیز باعث ایجاد محرك درونی(S) می‌گردد وبنوبهٔ خود به پاسخ کلی یا R منتج می‌شود .

۳ – تئوری سه‌مرحله‌ای رابطهٔ میان عدد R را بیشتر توجیه‌می‌کند واین رابطه‌را چنین می‌بیند :

$$S \rightarrow \; | \; rm \quad sm \; | \rightarrow R$$

دراینجا S محرك بیرونی‌است و rm عبارت‌است از فهمیدن معنای محرك بیرونی و عکس‌العمل بآن که sm را بوجود می‌آورد و sm نیز به پاسخ کلی منتهی می‌شود . مثلا شخصی لغتی را می‌شنود (S) که بمعنای آن پاسخ درمغز خود می‌دهد (rm) واین فهمیدن معنا یا باصطلاح بازکردن رمز آن (decoding) سبب ایجاد محرك درونی sm می‌شود که پاسخ‌دهد واین‌محرك درونی باعث بوجود آمدن پاسخ کلی (R) می‌گردد . این‌تئوری بخصوص درمورد توجیه یادگیری زبان که امریست بسیار پیچیده و نمی‌توان براساس تئوری S-R آنرا تشریح کرد قدم مهمی برداشته‌است .

منابع :

1— Freud, S., «The basic Writings of Sigmund.» New York: Modern Library, 1938.

2— McDougall, W., «The Energies of Men». New York: Scribner, 1933.

3— Pavlov, I.P., «Conditioned Reflexes». London: Oxford University Pres, 1927.

4— Hull, C.L., «Principles of Behavior». New York, Appleton-Century Crofts, 1943.

5— Hilgard, E.R., «Theories of Learning». New York, Appleton-Century Crofs, 1940

6— Skinner, B.F., «Science of Human Behavior». New York Macmillan, 1953.

7— Watson, J.B., «Behaviorism». New York: Norton, 1930.

8— Thorndike, E., «Human Learning». New York: Appleton-Century, 1931.

9— Osgood, C., «Experimental Psychology». New York, Macmillan, 1953.

10— Woodworth, R.S., «Experimental Psychology», New York: Holt, 1954.

11— Tolman, E.C. «Cognitive Maps in Rats and men». Psychol. Rev. 56, 1948.

12— Guthrie, E.R., «Conditioning as a Principle in Learnig». Psych. Rev. 1930.

آئین بوگومیل : بازماندهٔ کیش مانی در بالکان (؟)

بقلم آقای دیان بوگدانویچ

دانشجوی یوگوسلاوی از دانشکدهٔ ادبیات تهران

۱ ـ جغرافیای مذهبی بوگومیلی وتاریخچهٔ مختصر آن

اجداد مردم یوگوسلاوی[1] در اواخر قرن ششم میلادی بطرف بالکان[2] آمدند ودرقسمت عمدهٔ این‌شبه‌جزیره مسکن گزیدند . این‌مردم درآن‌زمان هنوز زندگی قبیله‌ای داشتند و درحقیقت امروز ملل‌اسلاو جنوبی[3] ازبازماندگان همان‌قبیله‌ها هستند ووارث همان زندگی قبیله‌ای می‌باشند .

این طوایف پس‌از استقرار در بالکان بزودی مسیحی شدند منتهی بطـورکلی ساکنان جنوبی پیروکلیسای ارتدکس گشتند وساکنان شمال‌وغرب ازکلیسای کاتولیک پیروی کردند . دوکلیسای مزبور در ناحـیهٔ بوسنی[4] و هرزگووین[5] که تقریبا در مرکز یوگسلاوی واقع شده‌اند برای بدست آوردن منطقهٔ نفوذ خود سخت مبارزه می‌کردند .

---

۱ ـ کشور یوگوسلاوی دردورانی که مورد بحث ماست بصورت‌مستقل وجودنداشته وایالات مختلفی که یوگسلاوی امروزی‌را تشکیل می‌دهند تا سال ۱۹۱۸ بصورت پراکنده تحت تسلط دولت عثمانی ویا دول‌بیگانهٔ دیگر بوده‌اند که دراینجا برای اختصارکلام مجموع آنهارا «یوگسلاوی» می‌نامیم .

۲ ـ محققین دربارهٔ مسکن اصلی این‌دسته وحدت نظر ندارند . برای اطلاع بیشتر دراین‌باره بکتاب L. Niederle, Manuel de l'antiquité slave, Paris 1923-1926 مراجعه‌شود .

۳ ـ یعنی صرب‌ها Srbi وکرواتها یا خرواتها Hrvati و اسلوون‌ها Slevenci و مقدونیها Makedonei و منته یگروئها Crnogorci در یوگسلاوی و بلغارها در بلغارستان .

۴ ـ Bosna

۵ ـ Hercegovina

بخصوص درقرون یازدهم و دوازدهم میلادی مقامات کاتولیک باتمام وسائل کوشیدند تابوسنی وهرزگووین را وارد منطقهٔ نفوذ خود کنند ولی چون پس‌از چندقرن تبلیغ هیچیک ازاین دوکلیسا چندان مورد پسند مردم این نواحی واقع نشدند از اواخر قرن دوازدهم ببعد آئین بوگومیل[۱] درآنجا رسوخ کرد و ازآنجا بناحیهٔ دالماسی[۲] رسید و دیری نپائیدکه مذهب تازه هواداران زیادی پیدا کرد و بزودی مذهب رسمی ناحیهٔ بوسنی شد .

چون دراین مقاله بحث ما دربارهٔ بوگومیل‌ها وبخصوص بوگومیلهای بوسنی و هرزگووین[۳] است لذا بحث اجمالی از اوضاع و احوال ایالاتی که بوگومیلها درآنجا دین

۱ - کلمهٔ Bogomilstvo در زبان‌صربوکروات و le Bogomilisme در زبان‌فرانسه هردو معنی آئین بوگومیل می‌دهند. گویا کلمهٔ بوگومیل نام مؤسس آن باشد. ر. ك :

A. Solovieff, Les Bogomiles, «Synthèses», No 147-148; p. 83

St. Runciman, Le Manichéisme médiéval, Paris, 1948; p. 168

باید دانست که کلمهٔ بوگومیل به یک نفر پیرو این آئین نیز اطلاق می‌شود و همچنین صفت‌نسبی‌آن‌هم‌می‌باشد. محقق‌فرانسوی‌ومانی‌شناس‌مشهور آقای Henri Charles Puech در مقالهٔ «توسعهٔ مانویت و بقایای آن» کلمهٔ بوگومیل را بمعنای «دوستدار خدا» یا «مرد مستحق‌ترحم» می‌داند (رجوع شود به کتاب «تمدن ایرانی» تألیف چندتن از خاورشناسان ترجمهٔ دکترعیسی‌بهنام - تهران ۱۳۳۷ ص۲۲۶) دراین‌مقاله ازاین پس منظور ازپوش-بهنام همین منبع می‌باشد.

۲ - Dalmacija

۳ - پیروان این آئین بچند اسم مختلف شناخته شده‌اند :

الف - پاتارین‌ها Patarines در ناحیهٔ بوسنی (رجوع شود به کتاب «مانی و دین‌او» تألیف آقایان سیدحسن تقی‌زاده و احمد افشار شیرازی - تهران ۱۳۳۵ ص۳۶) ضمنا ازاین پس « مانی ودین‌او » اشاره بهمین‌منبع است . همچنین‌لازم‌است یادآوری‌شود که کلمهٔ پاتارین‌ها بشکل و تلفظهای دیگر هم دیده شده وبرای‌اطلاع بیشتر به کتاب «مانویت‌قرون وسطی» تألیف‌استون‌رونسیمان St. Runciman, Le Manichésme médiéval, Payot, ص۱۶۹ Paris, 1948; یا متن اصلی آن که بزبان انگلیسی زیرعنوان St. Runciman, The Medieval Manichee, Cambridge 1947 می‌باشد مراجعه‌شود . ضمنا ازاین‌پس ←

خودرا ترویج می‌کردند لازم بنظرمی‌رسد . درحقیقت بوگومیلها بیش‌از یوگسلاوی آئین خودرا دربلغارستان ودرنواحی جنوبی بالکان که متعلق بامپراطوری بیزانس‌بوده رواج داده بودند .

همانطورکه می‌دانیم ممالک بلغارستان وصربستان وبعضی از ایالات دیگر بالکان مدتی جزو امپراطوری بیزانس بشمار می‌رفتند ولی بلغارستان قبل‌از صربستان خودرا از تسلط بیزانس آزاد ساخت . این امر موجب بروز جنگهای طولانی بین بلغارستان و بیزانس شد و درعین حال بصربستان اجازه داد که درقرن ۱۲ میلادی از کشمکشهای بلغارستان وبیزانس استفاده کند ومستقل گردد .

دولت‌صربستان آن‌هنگام‌شامل‌منته‌نگرو (قره‌داغ) ودالماسی‌جنوبی وهرزگووین وقسمت مهمی از بوسنی وصربستان‌کنونی بود ولی بعدازتشکیل دولت مستقل قلمروآن تدریجا توسعهٔ قابل ملاحظه‌ای یافت ونواحی جنوبی متعلق به امپراطوری بیزانس‌را نیز بتصرف خود درآورد .

← «رونسیمان» اشاره به نرجمهٔ فرانسوی آن کتاب‌است .

ب ـ بابون‌ها Babuni درصربستان (رجوع شود به «رونسیمان» ص ۹۱ و ص۱۸۷ و ۱۸۸ .

ج ـ کادوگرها Kadugeri و این نامی‌است که‌مؤلفان‌بیزانس به‌بوگومیلهامی‌دادند (رجوع شود به «رونسیمان» ص۱٦۸ که آنهارا Koudougères می‌نامد) .

ضمنا بوگومیل‌شناس معروف الکساندرسلوویف Alexandre Solovieff که آثار متعددی در این باره نوشته‌است درمجلهٔ « Synthèses » بشمارهٔ ۱٤۸-۱٤۷ چاپ بروکسل بسال ۱۹۵۸ درص۹۵ نیز نام کادوگرهارا مخصوص‌بوگومیلها می‌داند . ازاین‌پس «سلوویف» اشاره بهمین منبع است .

د ـ فوندائیت‌ها Phoundaites نیز نامی‌است که‌مؤلفین‌قرن‌دوازدهم بیزانس به‌بوگومیل ها می‌دادند (رجوع‌شود به «رونسیمان» ص۱٦۸ و ٦۹) .

ولی در هرحال چون درسالهای اخیر اکثر محققین بنام «بوگومیل» اکتفا کرده‌اند ما نیز پیروان این آئین‌را بطوراعم بوگومیل می‌نامیم .

در قرن ۱۲ کشور صربستان با بلغارستان و بیزانس مرز مشترك طولانی داشت وبوگومیلها که دربلغارستان ونواحی جنوبی بالکان (که هنوز جزو امپراطوری بیزانس بود) بامخالفت شدید بزرگان دین مسیحی روبرو بودند بامید آزادی مذهب بصربستان پناه بردند ولی درآنجا نیز آزادی دلخواه خودرا پیدا نکردند وبعدازآنکه مسیحیان جمعی ازآنهارا کشتند و برخی‌را سوزاندند بازماندگانشان بناحیهٔ بوسنی وهرزگووین ودالماسی پناه بردند .

چون درآنموقع دولت ملوك‌الطوایف بوسنی درفکر بدست‌آوردن استقلال‌سیاسی خود بود اعیان واشراف‌بوسنی نسبت به‌مبلغین آئین بوگومیل چندان سخت‌گیری‌نکردند ونیز عملا بی‌میل نبودند که ازآئین نوینی پیروی نمایند زیرا می‌دانستند که درآن زمان اولین قدم در راه استقلال سیاسی بدست‌آوردن استقلال دینی بوده‌است . عدم‌رضایت مردم واعیان واشراف بوسنی از روحانیون کاتولیك و ارتدوکس برواج آئین بوگومیل کمك‌کرد . و درنیمهٔ دوم قرن۱۲ میلادی که این‌نارضایتی اوج یافته‌بود آئین بوگومیل دربوسنی پیشرفت شایانی حاصل‌کرد . مثلا شاهزاده‌ای با ده هزار نفر از بستگان و لشگریان خود درسالهای آخر قرن ۱۲ میلادی بآئین بوگومیل گروید واین امر مقدمهٔ خصومت طویلی بین دولت بوسنی وکلیسای کاتولیك‌گردید ودولت بوسنی که تازه از سلطهٔ دولت ارتدوکس صربستان آزاد شده بود بافشارهای سخت مجارهای متعصب‌که تازه کاتولیك شده بودند روبرو شد .

معهذا از اواخر قرن۱۲ میلادی ببعد آئین‌بوگومیل که درواقع‌شعبه‌ای ازکلیسای ثنوی‌مسیحی l'Eglise dualiste بود دربوسنی وهرزگووین ودالماسی‌توسعهٔ روزافزونی یافت واز راه دالماسی به‌ایطالیا رفت . درضمن، درنواحی‌دیگر اروپا شعبه‌هائی‌ازمذهب مسیح که طرفدار عقیدهٔ ثنویت بودند بطور قابل ملاحظه‌ای رواج پیداکردند. بعقیدهٔ «پوش» پیدایش شعبهٔ‌مذهبی‌کاتار[1] در اروپای غربی‌نتیجهٔ‌مستقیم ظهورآئین بوگومیل

۱ ـ کاتارها Les Cathares پیروان یك شعبهٔ ثنوی دیگر ازمذاهب متفرع ازآئین مسیح می‌باشند که شبیه آئین بوگومیل‌است . اینهادرجنوب‌فرانسه سکنی‌داشته‌اند . «رونسیمان» ص۱۵۱-۱۰۶ .

می‌باشد[۱] و «بهرحال شکی نیست که آئین بوگومیل به تشکیل فرقهٔ کاتار بسیار کمک کرده[۲] . . . «و» فرقهٔ کاتار احتمالا از آدریاتیک (یعنی ازسواحل دریای آدریاتیک درمقابل ایتالیا که همان دالماسی است) به ایتالیا وازآنجا به لانگدوك... آمده‌است[۳]» .

طبق اسنادیکه در دست‌است[۴] درحدود سالهای ۱۲۳۰ میلادی بوسنی مرکز شعبه‌هائی ازمذهب مسیحی‌بود که نزد عامهٔ مسیحی‌ها مرتد واهل‌ارتداد شناخته‌می‌شدند بعبارت دیگر بوسنی درآن زمان مرکز مانویت نو[۵] در اروپای جنوبی بشمار می‌آمد واز همین تاریخ پاپ‌های رم دومینکن‌های مجار را با بوگومیلهای بوسنی برانگیخته‌اند .

ازاین پس فشار مقامات کاتولیك بتدریج ازدیاد یافته است وگرچه اغلب بوگومیلهای‌بوسنی ایستادگی‌می‌کردند معهذا دراثر شکنجه‌های‌زیاد بعضی‌ازآنها ازمذهب خود برگشتند و به‌آئین کاتولیك می‌گرویدند .

کاردینال تورکوه مادا[۶] باستناد اعترافهائیکه‌بوگومیل‌ها درحال‌شکنجه کرده‌اند فهرست گناهان آنهارا درآخرین سالهای دولت‌بوسنی (اندکی پیش‌ازآنکه ترکان براین سرزمین دست یابند) تنظیم کرده‌است .

خلاصه درقرن پانزدهم میلادی فشارکاتولیك‌ها به‌پیروان آئین‌بوگومیل وظلم‌و شکنجه وکشتارهای آنها برای بوگومیلهای بوسنی غیرقابل تحمل شده بود و این امر مصادف با پیداشدن ترکهای عثمانی درمرزهای بوسنی گردید . ترکهای عثمانی در اواخر قرن ۱۴ میلادی با فتح مقدونیه وصربستان همسایهٔ بوگومیلهای بوسنی شدند و دولت

---

۱ - پوش - بهنام ص۲۲۷
۲ - بوژن - بهنام ص۲۲۸
۳ - پوش - بهنام ص۲۲۹
٤ - سلوویف ص۸٦
٥ - Néo-manichéisme
٦ - Cardinal Torquemada عموی Thomas be Torquemaba, l'inquisiteur که در قرن ۱۰ میلادی دراسپانیا دراثر تشکیل محکمهٔ مذهبی وسختگیری زیاد باشخاص‌مظنون ومتهم مشهور شده بود .

عثمانی آن روزگار با اجرای سیاست عاقلانهٔ خود توانست بوگومیلهارا بسوی خود جلب کند بطوریکه استپان توماشویچ[1] فرمانروای بوسنی جرأت مقابله با عثمانیان را نداشت زیرا میدانست که چون بیشتر سپاهیان او بوگومیل هستند به ترکان بیشتر علاقه‌مند خواهند بود تا باو ویا بکلیسای کاتولیک رم و بالاخره چون مردم راضی به جنگیدن بر ضد ترکها نبودند حکومت بوسنی درسال ۱٤٦۳ بدست عثمانیان شکست خورد و هرزگووین همجوار بوسنی نیز درسال ۱٤۸۲ تحت تسلط ترکهای عثمانی درآمد.

بوگومیلها چنانکه بعدا به تفصیل خواهیم دید منتظر ظهور فارقلیط بودند وهنگامیکه محمد فاتح سلطان عثمانی بوسنی را فتح کرد و امتیازاتی را که تا آن زمان مقامات کلیسای کاتولیک در بوسنی بدست آورده بودند لغو کرد این امر تأثیر زیادی در مسلمان شدن بوگومیلها نمود و بوگومیلها محمد فاتح را بعنوان نجات دهندهٔ خود از تسلط واتیکان و مجارستان شناختند وگرچه این امر تنها علت مسلمان شدن بوگومیلهای ناحیهٔ بوسنی نبود معهذا درین امر تأثیر زیادی داشت وبوگومیلها ازمحمد فاتح بگرمی استقبال کردند.

* * *

آئین بوگومیل در بلغارستان درقرن ۱۰ میلادی پدید آمده‌است. بنظر می‌آید که اصل آن ازطریق فرقهٔ مسیحی بیالقه[2] و در واقع باواسطهٔ آنها ازآئین مانی سرچشمه گرفته باشد (؟) چنانکه می‌دانیم مانی در اواسط قرن سوم میلادی درایران ظهور کرده بود و درتعلیمات خود پاره‌ای اصول دینی بودائی و زردشتی و مسیحی (از طریق گنوستیک‌ها) را بهم آمیخته بود.

آئین مانی بزودی دربسیاری ازکشورهای جهان گسترش یافت بطوریکه در سراسر روم شرقی واروپا مقامات مذهبی و دولتی ازمانویت هراسان بودند امپراطوران

---

۱ - Stjepan Tomasevic

۲ - مسعودی آنهارا البیالقه می‌خواند و آقای سیدحسن تقی‌زاده آنهارا پاولی‌سین Paulicians می‌نامند. «مانی و دین او» ص۳٦.

وآبای کلیسای مسیحی هرگاه درممالک خود اثری از مانویت یا مشتقات آن می‌دیدند می‌کوشیدند تا هرچه زودتر ازمیان ببرند . بهمین ترتیب موقعی که در ارمنستان در قرن هفتم وهشتم میلادی مذهب تازه‌ای بنام پیالقه شبیه بآئین‌مانی پدید آمد امپراطوران روم شرقی که درآن هنگام برارمنستان مسلط بودند شدیدا باآن مخالفت کردند .

اگرچه بیالقه خود هرگز این‌معنی را که بین عقاید آنها وتعلیم مانی مناسبتی باشد قبول نکرده‌اند لیکن بعضی از موارد شباهت بین عقاید آنها و مانویان هست که قابل ملاحظه بنظرمی‌رسد . در واقع بیالقه پیروان یکی ازطریقه‌های ملهم ازعقاید مانوی‌است که درعالم مسیحی‌انتشار یافته‌است[1] وتعلیمات آن مانند دیانت‌مانی مبتنی براصول ثنویت بوده‌است .

بیالقه عقیده داشتند که عالم مادی مخلوق خدای بدی‌است همان خدائی که عهد عتیق کتاب مقدس‌را هم الهام‌کرده‌است . بنابراین آنها عهدعتیق کتاب‌مقدس‌وسازمان کلیسا ودولت‌را رد می‌کردند معهذا بیالقه ازبعضی‌جهات دیگر به‌مسیحیت رسمی‌بیش‌از مانویان نزدیکند .

یکی ازمختصات دیگر آئین بیالقه جنبهٔ نظامی‌آنست . این‌فرقه روستائیان‌وعوام‌را برضد مالکین تحریک می‌کرد وبدین‌سبب امپراطوران بیزانس (روم شرقی) مکرر بدفع آنها همت گماشتند . و بعدازآنکه جمعی ازآنان را کشته و برخی را سوزاندند بمنظور ریشه‌کن کردن این آئین بازماندگان را بناحیهٔ تراکیه[2] ومقدونیهٔ غربی تبعید کردند . اولین تبعید دستجمعی‌آنان دراواسط قرن هشتم میلادی وسومین وآخرین‌آن دراواسط قرن دهم رخ داده‌است .

درقرن دهم میلادی دراثر تبلیغات همین بیالقهٔ تبعید شده و درتحت نفوذ مذهبی

---

۱ ـ «مانی و دین‌او» ص‌۳۰ .

۲ ـ تراکیه Thrace درزبان فرانسه ناحیهٔ مرزی امپراطوری روم شرقی در برابر اسلاوها بوده‌است .

فرقه‌های گنوسی ازقبیل مسالی[۱] آئین بوگومیل دربلغارستان ظهور کرد و بزودی دربالکان وسایر نقاط انتشار یافت .

با اکتشافات بزرگی که درتورفان (واقع درترکستان چین) و فیّوم مصر وغیره بعمل آمده‌است منابع زیادی در بارهٔ اصول مذهب مانی در دست‌است درصورتیکه برای استخراج واستنباط مبانی وقوانین آئین بوگومیل مدارك زیادی در دست نیست . منابع ومطالبی دربارهٔ تاریخ سیاسی آئین بوگومیل وبخصوص دربارهٔ سرزمینهائیکه فرقهٔ مزبور عقاید خودرا درآنجا اشاعه می‌داده‌است در دست داریم اما اغلب این اطلاعات از زبان دشمنان بوگومیلها بما رسیده‌است و بدون تردید دشمنان دراین امر نمی‌توانسته‌اند منصف و بی غرض باشند .

درهرحال یکی ازمهمترین منابع درین باب فهرست گناهان بوگومیل‌هاست که بدست کاردینال تورکوه مادا[۲] تنظیم شده‌است .

کتاب کسماس کشیش[۳] وکتاب زیبگابن[۴] دومنبع دیگر هستند که بطور غیرمستقیم اطلاعاتی دربارهٔ بوگومیلهای بوسنی بما می‌دهند[۵] معذلك ازمطالعهٔ نقوش موجود برروی مقابر بوگومیل‌ها که غالبا دربوسنی وهرزگووین واقع‌است نیز می‌توان اطلاعات پرارزشی بدست آورد وطبق آماریکه درسال ۱۸۹۹ تهیه شده تعداد پنجاه و نه هزار و پانصد نمونه ازاین‌گونه مقابر وجود داشته‌است .

همچنین ازمطالعهٔ افسانه‌ها وداستانهای ملی بعضی از نقاط یوگسلاوی و بالکان

---

۱ - مصالی‌ها Messalieus فرقهٔ گنوسی مسیحی («رونسیمان» ص۱۶۶، ۲۶)

۲ - رجوع شود به پاورقی شمارهٔ ۴ صفحهٔ ۵ این مقاله .

۳ - H. Ch. Puech et A. Vaillant, Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre, Paris 1945.

۴ - Zigabène Futhyme Panoplia dogmatica, in M. P. G., vol. CXXX (la partie sur les Bogomiles). درقسمتی که به بوگومیلها اختصاص داده شد .

۵ - «رونسیمان» ص۶۹ - ۷۰ - ۷۱ .

می‌توان اطلاعاتی دربارهٔ نفوذ آئین بوگومیل درمیان مردم آن نواحی بدست آورد .

۲ ـ مقایسهٔ بعضی از اصول کیش مانی با آئین بوگومیل

مانویان و بوگومیلها به وجود دو اصل معتقد بودند : خوبی و بدی .

مانویان اصل خوبی‌را نور واصل بدی‌را ظلمت می‌دانستند .

بوگومیل‌ها اصل خوبی‌را معنوی وغیرجسمانی واصل‌بدی‌را جسمانی وقابل‌رؤیت می‌پنداشتند .

مانویان و بوگومیلها هردو بوجود دو خدا اعتقاد داشتندکه نزد بوگومیلها یکی خوبی مطلق و دیگری بدی مطلق نامیده می‌شد . بعقیدهٔ مانویان عالم ماده یعنی جهان و انسان آفریدهٔ اصل‌بدی یعنی‌شیطان‌است که ذرات نوررا درزندان ماده محبوس‌می‌کند . بوگومیلها عقیده داشتند که جهان و انسان و حتی بعضی از ملائکه مخلوق همین اصل بدی می‌باشند .

پس نتیجهٔ مشترك عقیدهٔ بوگومیلها ومانویان دراین‌باب اجتناب ازتماس باماده بود زیرا انسان درتماس با ماده خودرا بدام شیطان می‌کشانید .

ازاین جهت یک مؤمن واقعی مانوی وهمچنین یک‌مؤمن بوگومیل می‌بایست از امورجسمانی وجسمی چشم بپوشد یعنی تناسل‌وتوالد نکند و گوشت‌نخورد وشراب‌ننوشد[1] .

۱ـ نوردره مادا اظهار می‌دارد : «کشتن حیوانات ومرغان وحتی شکستن یک تخم‌مرغ هم در نزد بوگومیلها گناه‌کبیره‌است» و «آنها عدالتی‌را که با ریختن خون بدست‌آمد محکوم می‌کردند» (سلوویف ص۹۱) و درحقیقت همین امر بود که دولت‌ها را برضد مانویان و بوگومیلهابرمی‌انگیخت . واگر اکنون از پیروان این دوآئین کسی باقی‌نمانده علت‌اینست که اولا فرمانروایان آن دوران ازعقیدهٔ آنها بیم داشتند وثانیا بوگومیلها که بکار بردن خشونت‌و زور را ناروا می‌شمردند وکسانی‌راکه بآن‌وسیله متشبث‌می‌شد محکوم‌می‌نمودند آنان حتی برای‌دفاع ازخود نیز اسلحه بدست‌نمی گرفتند . مانویان دراین‌مورد عقیده‌داشتند که اعمال خشونت نسبت بماده بمنزلهٔ تعدی نسبت به‌اجزای نوراست که در درون ماده محبوس‌است .

←

بوگومیلها حتی ازخوردن پنیر و محصولات دیگری که ازشیر تهیه می‌شود خودداری می‌کردند .

ضمنا چون از همهٔ مؤمنین افراط در پرهیزکاری متوقع نبود مؤمنین هردو آئین ازلحاظ انجام تکالیف بدو دسته تقسیم شده بودند یکی ازآن دوگروه تکالیف مربوط به سماعین یعنی عامهٔ مؤمنین‌را انجام می‌داد و دیگری تکالیف دشوار صدّیقین یعنی برگزیدگان را . مسلم‌است که افراط در پرهیزکاری مخصوص دستهٔ صدیقین بود زیرا گروه سماعین حق‌داشتند درحدود احتیاجات روزانه باماده تماس بگیرند ولی بعدازآن می‌بایست طی مراسم تشرف تازه‌ای تطهیر بشوند وگرنه به نجات نائل نمی‌شدند[1] .

در دین ارواح صدیقین بلافاصله بعداز مرگ به عالم نورانی می‌رسیدند وبسعادت ابدی نائل می‌شدند درصورتیکه سماعین بعداز طی یک سلسله مراحل متوالی تناسخ

ـــــه مانویان معتقد بودند که از خدای بزرگ یعنی نور ، موجودی جدا شده که خدای ظلمت او را مغلوب خود ساخته و ذرات نورانیش‌را درتمام اشیاء و انسانها محبوس کرده و هریک ازصدیقین درضمن اصلاح معنوی خود این‌ذرات نوری‌را که ازعالم نورانی‌یعنی خدا جدا شده بودند نجات خواهد داد .
بعقیدهٔ مانویان جهان بمنزلهٔ صلیب نورانی‌است که در روی آن « نور » یا «روح» زنده یا «مسیح کیهانی» درمعرض یک سلسله مصائب دردناك وطولانی قرار دارد . پس هرنوع تعدی به جانداران و حتی جمادات یک نوع امر خلاف نسبت به نور و صلیب نورانی که «مسیح کیهانی» در روی آن عذاب می‌کشد تلقی می‌شود . زیرا دراین‌جهان مادی ذرات نور با ماده درآمیخته‌است .
جای‌تعجب‌است که بیالقه ظاهرا در واسط راه بین‌مانویان و بوگومیلها بودند برعکس هردو دسته صاحب سازمان نظامی بودند و مسلم‌است که یکی ازعلل آنکه پیروان این طریقه مدت بیشتری وجود داشته‌اند همین امر بوده‌است .

۱ - این مراسم درواقع غسل تعمید نبود زیرا هردو آئین استعمال آب‌را درمراسم تشرف رد می‌کردند وفقط به‌قرار دادن دست برشانهٔ طرف (درکیش مانی) و روی سر طرف (درآئین بوگومیل) اکتفا می‌کردند .

به مرحله‌ای از زندگی می‌رسیدند که برای آنها آخرین سرمنزل زندگی درطریق جستجوی نور بشمار می‌آمد[۱] دراین آخرین مرحلهٔ زندگی سمّاع (= نیوشاك) که مراحل متوسط را طی کرده بود بعدازانجام دادن مراسم تشرف (که درضمن آن روحانی بزرگ دست را برشانهٔ وی می‌نهاد) درجرگهٔ طبقهٔ صدیقین وارد می‌شد وبدین‌شکل بعدازمرگ بلافاصله به سعادت ابدی نائل می‌آمد.

گویا بوگومیلها به تناسخ عقیده نداشتند و ازاینرو برای آنکه به تهذیب معنوی نائل‌آیند وقت‌بسیارکوتاهتری داشتند: مدت یک‌زندگی ـ و وسیلهٔ این اصلاح‌تطهیر وتوبه ومراسم تشرف بود.

بقول زیگابن صدیقین بوگومیلها ادعا می‌کردند که همهٔ آنها لایق لقب «مادر خدا» هستند زیراکه هریکی ازآنها سبب تولد کلمةالله می‌شوند وبدین‌سبب خودشان‌نیز روح‌القدس محسوب می‌شوند.

درمورد احترام صلیب بوگومیلها هم‌عقیدهٔ بیالقه هستند. آنها پرستش صلیب‌را باین‌عنوان که آن آلت تعذیب وشهادت مسیح[۲] است رد می‌کنند ولی با اینحال علامت صلیب‌را بعنوان سمبول‌وجود مسیح بکارمی‌برند. ازاین‌دوگانگی عقیده نسبت بعلامت صلیب اختلاف نظری بین محققین ایجاد شده‌است[۳].

در بوسنی و هرزگووین علامت صلیب روی مقابریکه از اواسط قرن پیش به بوگومیلها نسبت داده‌اند به ندرت وجود دارد[۴] علامت صلیب یکی ازعلائم مقابر بوگومیلی در بوسنی وهرزگووین‌است وسایر علامات این‌مقابر عبارتند ازهلال وستاره

۱ - مانی و دین او ص۴۹ س۱۰ ببعد. ۲ - Passion

۳ - آیا بوگوسبلها به صلیب احترام می‌گذاشتند؟ مقالهٔ سلوویف: A. Solovieff, Les Bogomiles vénéraient-ils la croix? Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres, 5e série XXXV, Bruxelles 1949, p. 47-62.

۴ - سلوویف درمقالهٔ خود که بسال ۱۹۴۸ نوشته‌است ثابت می‌کند که تعدادی ازاین مقابر معدود نیز متعلق به پیروان کلیسای کاتولیک و ارتدکس می‌باشد.

وعصای اسقف وخروس وخورشید ومخصوصا خورشید بشکل گل چندپره[1]. علامت صلیب دربعضی ازمقابر بوگومیلی باسری گرد وبا دوپا دیده‌می‌شود ومخصوصا صلیب‌های بزرگ انسان مانندی[2] را نشان می‌دهند که سمبل مسیح است.

امر جالب‌دیگری نیز که دربعضی ازصلیب‌های مقابر بوگومیلی این‌ناحیه‌مشاهده می‌گردد این‌است که شاخه‌های صلیب از حیث درازی بیک اندازه‌اند[3] و این صورت در واقع یک سمبول مانوی (صلیب ـ خورشید) بشمار است[4].

مانویان تصور می‌کردند که «کشمکش دائمی بین‌خیرو شر تکلیفی بمؤمنین‌می‌آورد که دائما سعی‌کنند در جسم با گوشت خود انفکاك دو جوهر را بعمل بیاورند یعنی باصطلاحات مانویان در روح خود (من اصلی) و (من الهی) و (من زنده) را بیدار نگاه دارند و (انسان جدید) یا (نو)[5] با (میل خود بحیات) درمقابل (من شیطانی) و (من ظلمانی) و (وجدان تاریک) و (انسان کهنه وپیر) هنوز (میل مرگ) دارد. اینها اصطلاح مانوی‌است ومعنی آن اینست که مؤمن باید بواسطهٔ (گنوس) یا(معرفت) که جنبهٔ دوگانگی اورا بوی آشکار می‌کند مجددا بخود آمده شعور آزاد وروشن پیدا کند و ازجهل واسیری که ماده می‌خواهد دائما اورا درآن مستغرق نگاه‌دارد خودرا خلاص کند. اگر وی کامیاب شود که روح خودرا در انفکاك نگاه دارد پس‌ازمرگ آن‌روح بوطن منور اصلی برمی‌گردد»[6].

بدین ترتیب مانویان معتقد بودند که عنصر علوی وجود ما که عبارت باشد از «روح» یا «عقل ما» و «من ـ ما» یا «زنده ما» باخدا از یک ماده‌است.

---

۱ - Rosace

۲ - Anthropomorphe

۳ - این شکل صلیب درابنیهٔ کاتارها (Cathares) در جنوب فرانسه نیز دیده می‌شود.

٤ - زبور شمارهٔ ۱۵۹ در انجیل مانی (سلوویف ص۹۳).

ه - Noûs کلمهٔ یونانی‌است که باصطلاح حکما ومخصوصا اشراقیون بمعنی«عقل کلی» استعمال می‌شد (مانی و دین او پاورقی ص ٤٤).

٦ - مانی و دین او ص ٤٩.

بنا بر این نجات ما عبارت از اینستکه بوسیلهٔ معرفت دوباره به خودمان و به این امر که باخدا از یک ماده هستیم آگاه شویم و « من » واقعی‌را که باجسم درهم شده‌است از درون فراموشی و ناآگاهی بیرون کشیم و روح خودرا در بیداری و استغنای کامل نگاه داریم . فقط دراینصورت ما بعداز مرگ بسعادت ابدی نائل خواهیم شد که روح به وسیلهٔ «گنوس» یا « معرفت » ازقید ماده رهائی یابد واگر این مقصود حاصل گردد انسان مستقیما بعداز مرگ به سعادت ابدی خواهد رسید .

بوگومیل‌ها دراین باب چنین عقیده داشتند که مرگ برای طبقهٔ صدیقین فقط بمنزلهٔ آن‌است که لباس وجود آنها عوض می‌شود وگوئی در طیّ یک خواب لباس ، گوشت ازپیکر وجود فرومی‌ریزد ولباس‌قدس‌اندام‌هستی آنهارا می‌آراید وآنها بدینگونه جای خودرا بین فرشته‌ها می‌گیرند درحالی که بدن دنیویشان خاك شده‌است .

مانویان درعبادات خود فقط نماز وسرودهای مذهبی داشتند درصورتیکه بوگومیلها بگفتهٔ « تورکوه مادا » « عبادت را محکوم کرده بودند و سرودهای مذهبی را خلاف تعلیم مسیح می‌دانستند » .

ضمنا « زیگابن » می‌گوید : تنها دعائی‌که نزد آنها جایزاست دعای « پدر ما که درآسمانی »[1] است که درهفت نوبت در روز و پنج نوبت درشب بجای می‌آورده‌اند .

دربارهٔ مکان عبادت نیز مانویها با بوگومیلها ظاهرا اختلاف دارند ولی پیروان هردوآئین ازاجرای عبادت درکلیساها ومعابد اجتناب‌می‌کردند . مانویان دریک‌خانهٔ معمولی عبادت می‌کردند و از روی نقوش مقابر بوگومیلها نیز می‌توان استنباط کرد که محل عبادت آنها ساده و معمولی بوده‌است زیرا هیچگونه نقشی‌که دلیل وجود بنای مخصوص باشد باقی نمانده‌است . تورکوه مادا اظهار می‌دارد بوگومیلها کلیسای صوری وظاهری را کلیسای شیطان می‌دانستند .

در نزد مانویان پرستیدن بت جایز نبود[2] بوگومیلها نیز پرستش تمثال قدیسین در

۱- Pater Noster (رونسیمان ص ۷۴) . ۲- مانی و دین او ... ص۱۰۵ س۳ .

کلیساهای مسیحی‌را بت‌پرستی می‌نامیدند و آنرا محکوم می‌کردند و کسانی‌را که درکلیساهای مسیحی دعا می‌کردند بت پرست می‌دانستند .

فارقلیط[۱] یا روح‌القدس برای مانویان شخص مانی بود اثری ازاین عقیده را نزد بوگومیلها نیز می‌بینیم . هنگامی‌که محمد فاتح بناحیهٔ بوسنی لشکر کشید. اهالی بوگومیل بوسنی‌که درسالهای اخیر زیر فشار مقامات کاتولیک ظاهرا ترك دین خودکرده وبه‌آئین کاتولیك گرویده بودند دیانت اسلام را فی‌الحال قبول کردند . چنانکه دیدیم یکی‌ازعلل غایت میل ساکنان بوسنی به‌گرویدن بدین تازه این بودکه بوگومیلها که ازشکنجه‌های دولت ومقامات روحانی صربستان ارتدکس و مقامات کاتولیك و واتیکان بجان آمده بودند در شخص محمّد فاتح سلطان عثمانی‌که اهالی بوسنی‌را از فشار مقامات کاتولیك خلاص‌کرد کسی‌را یافتندکه مدتها در انتظار او بودند : **فارقلیط** .

درهرحال‌مانویان وبوگومیلها مراسم مذهبی زیادی‌نداشتند وعلت‌کم بودن مراسم مذهبی درنزد آنها ظاهرا اجتناب ازتماس با ماده بوده‌است .

مانویان بماه وخورشید احترام می‌گذاشتند . بعقیدهٔ آنها خدای نیکی برای‌نجات دادن و پاك‌کردن و انتقال بنده بمحل نخستین چرخ عظیمی تهیه می‌کند که بوسیلهٔ آن ارواح را ازعالم ظلمت (یعنی ازجهان مادی) بیرون می‌کشد وآنهارا تا ماه و خورشید بالا می‌برد وازآنجا به بهشت که درآن بوجود آمده بودند برمی‌گرداند[۲] .

پرستش ماه و خورشید نزد مانویان امری کاملاً طبیعی‌است زیرا که دین مانی دین نورانی‌است و ماه وخورشید دوکرهٔ سماوی هستندکه ازهمه کراتی‌که چشم طبیعی انسان‌می‌تواند ببیندبزرگترند(باحتمال‌قوی‌مانویان نمی‌دانستندکه‌خورشید بماه‌نور می‌دهد) .

از روی‌مدارك ومنابع فعلی‌محال‌است بگوئیم‌که آیابوگومیلها نسبت‌بماه‌وخورشید همان اهمیت را قائل بوده‌اند یا نه . بعقیدهٔ سلوویف علائم ماه و خورشید راکه بعنوان

---

۱ - فارقلیط Paraclet یعنی روح یا نجات‌دهنده‌ای‌که ظهورآن ازطرف مسیح درعشاء ربانی اعلام شد.

۲ - سلوویف ص ۹۳

رمز وسمبول در روی مقابر بوگومیلها می‌بینیم فقط می‌توان بوسیلهٔ اصول دین مانی شرح داد[1] یعنی همان طور که می‌دانیم ماه و خورشید در دین مانی دومنزلگاه در راه «سعادت ابدی» یعنی «بهشت» می‌باشند .

۳ ـ سرانجام بوگومیل‌ها

همانگونه که دین‌مانی عکس‌العملی بر ضد سختگیری مقامات روحانی زردشتی است آئین بوگومیلی نیز در ابتـدا عکس‌العملی بر ضد کلیسای ارتدکس قسطنطنیه و سپس کلیسای کاتولیک رم می‌باشد .

علت رواج سریع آئین‌بوگومیلی در بلغارستان ومقدونیه وبعدها در ایالات دیگر شبه جزیرهٔ بالکان بخصوص دربوسنی و هرزگووین این‌بود که طبقات رنج‌کشیدهٔ مردم می‌پنداشتند که با توسل بآئین نوین می‌توانند از بیدادگریهای جهـان مادی دوران خود بگریزند . درحقیقت سختی زندگی ، روستائیان را به‌خصایص این دنیا بدبین کرده بود . و اگر آئین بوگومیل بزودی درمیان این‌طبقه رواج یافت امری اتفاقی‌نبود . مسیحیتی که اربابانشان از قسطنطنیه آورده بودند به نظر آنها بیگانه می‌نمود و نمی‌توانست پاسخگوی احتیاجات آنان باشد .

آئین بوگومیلی یک نهضت انقلابی و مذهبی بود که برضد مذهب ارتدوکس بیزانس که ازخارج آمده بود و روحانیون ازآن طرفداری می‌کردند شورید وبنام انجیل مالکیت‌وتجمل‌وخوردن‌گوشت‌یعنی‌غذای‌پرچربی‌وهمچنین‌توالدوتناسل‌را محکوم کرد[2] .

ولی سرانجام پیروان آئین بوگومیلی مورد تعقیب مقامات کاتولیک واقع شدند واغلب بوگومیلهای ساکن بوسنی و هرزگووین که ظاهرا ترک دین‌کرده بودند بعللی‌که بیان کردیم بدین اسلام گرویدند .

باید دانست که عده‌ای از بزرگترین سرداران وسلحشورترین سربازان ومهمترین

---

۱ ـ بوش ـ بهنام ص۲۲۶

۲ ـ پوش ـ بهنام ص۲۲۶

رجال سیاسی دولت عثمانی و همچنین عده‌ای از شعرا و نویسندگان مشهور که بزبانهای ترکی وعربی وفارسی تألیفاتی دارند از میان همین بوگومیلها که بتدریج از قرن پانزدهم میلادی ببعد مسلمان شده‌اند برخاسته‌اند[۱].

ضمنا پس‌از قبول دین اسلام بوگومیلها تا مدتها زبان و مراسم آئین قدیم خودرا فراموش نکردند. درقرن ۱۷ میلادی سیاح مشهور ریکو[۲] اظهار می‌دارد که پتورها[۳] گذشته از قرآن، عهد جدید کتاب مقدس‌را نیز بزبان صربی ـ کرواتی[۴] می‌خوانند.

در اواسط قرن نوزدهم در دره‌های دورافتاده هرزگووین افراد بوگومیل بطور پراکنده زیست می‌کردند وطبق گفتهٔ سیاحان، آنها گرچه مسلمان نبودند کیش ارتدوکس وکاتولیک را هم قبول نداشتند[۵].

درحال حاضر آثار باقیماندهٔ آئین بوگومیلی عبارتند از نقوش مقابر و تصاویر بازمانده در نوشته‌های مذهبی مسیحی که مورد استفادهٔ بوگومیلها بوده‌است. داستانها وافسانه‌هائیکه جای پائی از افکار بوگومیلی دارند وبخصوص نوشته‌های مخالفین آنها. هانری پوش درست می‌گوید که ممکن‌است مذهب کاتارها منشعب ازمذهب مانی‌باشد وبدین‌ترتیب می‌توان آنرا عالیترین انعکاس از بزرگترین‌پیام‌مذهبی ایران درمغرب‌زمین دانست. وچون پیدایش‌آئین‌کاتار دراروپا نتیجهٔ مستقیم ظهور مذهب بوگومیلی‌می‌باشد مطالعه وتحقیق‌آداب ورسوم وفرهنگ بوگومیل‌ها کمک شایانی به‌نمایاندن ارزش‌حقیقی و راه نفوذ معنوی فرهنگ ایرانی در مغرب زمین خواهد کرد.

هدف این‌گفتار جلب توجه محققینی است که به‌تاریخ تمدن ایران وسیر تکاملی آن

---

۱ ـ ر. ك. بمقالهٔ نگارنده درشمارهٔ ۱۱ و۱۲ راهنمای کتاب سال ۱۳۴۲ ص۹۸ تاص۹۹.

۲ ـ Rycaut طبق سلوویف ص۹۲.

۳ ـ بوگومیلهایی که بدین اسلام گرویده بودند Poturi نامیده میشدند.

۴ ـ زبان‌صربو کروات زبان اغلب ساکنان کشور یوگسلاوی‌است ازقرن‌یازدهم‌هجری مسلمانان بوسنی وهرزگووین‌آثاری‌بزبان‌صربو کروات ولی‌بخطی که‌اغلب حروف‌آن ازعربی ومعدودی نیز ازفارسی گرفته شده‌است می‌نوشتند.

۵ ـ سلوویف ص ۹۲.

علاقمند می‌باشند زیرا لازمست مطالعهٔ کاملی درمورد پیشرفت تدریجی افکار دیانت‌مانی بسوی اروپا وهمچنین چگونگی آئین‌ها درممالکی که درمعرض نفوذ آنها قرار گرفته‌اند بعمل آید .

در مسیر توسعهٔ اصول مانویت از ایران تا اروپای غربی بیالقه بوگومیلها پاتارن‌ها وکاتارها وغیره قرار دارند ولی‌چگونگی اتصال اصول‌مانویت با اصول آئین بیالقه بحث تحقیق قابل توجهی‌است‌که اطلاعات نگارنده درآن باب ناقص‌است .

از طرف دیگر مسلم‌است که «تصویرشناسی»[1] مقابر بوگومیلها در بوسنی و هرزگووین وابنیهٔ تاریخی کاتارها درجنوب فرانسه کمک مفیدی باین‌امرخواهد نمود .

باکنون تحقیقات پراکنده‌ای دراین باب بزبانهای فارسی ارمنی وبرخی زبانهای اروپائی انجام شده‌است ولی تاآنجاکه نگارنده اطلاع‌دارد نه بزبان فارسی‌ونه بزبانهای دیگر تحقیق جامعی دراین مورد صورت نگرفته . نگارنده امیدواراست‌که این سطور ناقابل مورد قبول اهل فن واقع گردد .

---

۱ ـ Iconographie

مبداء ومفهوم نقوش « سمبولیك »
در تخت جمشید *

کسی که برای نخستین بار وارد محوطهٔ تخت جمشید میشود تحت تأثیر زیبائی طبیعت این مکان تاریخی و عظمت و تناسب ساختمان های کهن آن ومهارت هنرمندانی که برای بالا بردن کاخ‌های داریوش وخشایارشا کمر خدمت بسته‌اند و تحت تأثیر زیبائی نقوش برجستهٔ این کاخ‌ها که حاکی از عظمت شاهنشاهی هخامنشی هستند قرار میگیرد . ولی بعضی ازجزئیات این نقوش مورد توجه بینندگان واقع نمیشود و حال اینکه همان جزئیات مارا به مبداء و اصل هنرسنگ تراشی در تخت جمشید راهنمائی مینماید . این جزئیات عبارت‌اند از نقش بعضی ازحیوانات یامخلوقات اساطیری که گاهی بصورت قرینه و زمانی در حال نبرد بایکدیگر یا با قهرمانان یا پهلوانانی که پادشاه نیستند ولی نیروی فوق انسانی دارند نشان داده شده‌اند (شکل۶).
ما دراین گفتار این جزئیات را تحت مطالعه قرار میدهیم وبه آن مطالعهٔ نقش قرص بالدار راکه مفهوم ومبداء آن با مفهوم ومبداء جزئیات مزبور یکی نیست ولی مانند آنان ارزش «نشانه‌ای» یا «سمبولی» دارد اضافه مینمائیم .

این تصاویر غالباً جرزها و پایه‌های کنار مدخل تالارها درکاخ تخت‌جمشید یا رویهٔ دیوارهای طرفین ایوانهای آنرا زینت‌میکنند .

بعلاوه بعضی ازآنها روی سرستونها و یادیوارهای کنار پله‌ها نقش شده‌اند . نقاطی که این نقوش برجسته قرارداده شده‌اند ازنظر اصول کلی ساختمانی اهمیت بخصوصی دارند ومکان‌های حساسی هستند که‌لازم بوده‌است تحت‌حمایت بخصوص قرارگیرند .

* ـ متن سخنرانی آقای پرفسور دمه استاد باستان شناسی در دانشگاه های ایون و پاریس که در تاریخ ۱/۴ پایان سال تحصیلی ۱۳۴۴ـ۱۳۴۵ در دانشکدهٔ ادبیات ایراد شد .

اولین نکته‌ای که نظر را جلب میکند این‌است که بیشتر این‌حیوانات یاموجودات افسانه‌ای‌مانند شیر واژدها وکرکس بچندحالت نشان داده‌شده‌اند . گاهی مغلوب پهلوانان و دراین‌صورت مانندموجوداتی زیان‌بخش معرفی شده‌اند. گاهی نیز پیروزاند (مانند شیری که گاوی را میدرد) و یاموجوداتی بی آزارند ودراین صورت روی سرستون‌هاجای‌گرفته‌اند زیرا نمیتوان تصورکرد که سرستون‌های تخت جمشید که در قسمت‌های بالای تالارها قرار دارند باموجودات خبیثی زینت شده باشند . تنها « اسفنکس‌ها » وگاوهای بالدار با سرانسان از این‌قاعده مستثنی هستند وهنگامی که به‌مبداء و مفهوم این نشانه‌ها و «سمبل‌ها» رجوع کنیم سبب این تناقض برای‌ماروشن خواهد شد .

درواقع این نشانه‌ها بطورقطع ایرانی نیستند وهیچ‌ارتباطی باروحیه وعقاید دینی مردم ایران ندارند . پیش‌از آمدن « مادها »و پارسیان باین سرزمین‌این‌نشانه‌ها در بین‌النهرین و مصر وجود داشته‌اند و بعداً در تمام خاورمیانه نفوذ کرده‌اند و بصورت پایهٔ مشترکی ازمفاهیم اساطیری درآمده‌اند و با اینکه شکل ظاهری آنها درنواحی مختلف تغییرکرده ولی مفهوم آنها در همه جا ثابت مانده است .

یکی از نمونه‌های کامل این« سمبول‌ها » نقش شیری است که گاوی را مورد حملهٔ خود قرار داده است . پیروزی حیوان درنده غالباً در نقوش برجستهٔ تخت جمشید نشان داده شده‌است (ش۱) ولی همین موضوع دربسیاری ازنقوش تمدن‌های مختلف مشرق زمین نیز دیده میشود مانند لوحهٔ عاجی‌که در شهر « بیبلس »کشف گردیده(ش۲). دراین‌نقش گاوموردحملهٔ شیرقرارگرفته ولی گاهی‌حیوان‌افسانه‌ای جای‌شیررا گرفته و ما از این حیوان درزیر صحبت خواهیم کرد.

درتخت جمشید نیزغالباً حیوانات افسانه‌ای جای حیوان درنده را گرفته‌اند.

علی‌الظاهرشیر مظهر نیروی زیان‌آوری‌است‌که به‌انسان وگله‌هایش خساراتی وارد میآورد . این‌موضوع خصوصاً درهنرسومری‌مورد توجه‌بوده وروی‌مهره‌های استوانه‌ای شکل اواسط هزارهٔ سوم پیش از میلاد بارها مجسم گردیده است . روی این مهرها انسان یا یکی ازهمدستانش در حال دفاع ازگله‌ها در برابر شیر نشان داده شده‌است(ش۳). نبرد انسان باشیر درابتدا بصورت یکی ازقهرمانی‌های

پهلوان شهر «اوروک» یعنی «گیلگمش» نشان داده شده و یکی از موضوع های مهم هنر و اساطیر بین النهرین بوده‌است و هرسال پادشاه آشور که نماینده‌ٔ خدای «آشور» بوده بصورت تشریفاتی درشکار شیری شرکت‌میکرد ودرواقع پیروزی پروردگار را بر نیروهای پلیدی وارد مرحله‌ٔعمل مینمود (ش۸) . بنابراین جای تعجب نیست‌که چنین موضوعی درمیان نقوش برجسته‌ٔ تخت‌جمشید نیز جای‌گرفته باشد . ولی باید متوجه بودکه این‌نقش که ظاهراً درتخت‌جمشید واجد اهمیتی نیست اصلا آشوری بوده وارتباط باسنن‌محلی‌ایران‌ندارد.روی‌نقوش کاخ‌داریوش(ش۴) قهرمان ما شیری‌را خفه‌میکند واین‌شیر بصورت مسخره‌آمیزی‌کوچک‌وحقیرنشان داده شده‌است . قهرمان مزبوربایک‌دست شیررا از روی زمین‌بلندکرده بادست دیگر سلاح‌خودرا بکارمیبرد . این‌منظره تقلید کاملی‌ازیکی‌ازنقوش‌برجسته‌ای‌است که روی‌جرز مدخل کاخ سارگن در خرص‌آباد را زینت مینماید واز قرن هشتم پیش از میلاداست (ش۵) . این موضوع در هر دو جا یکی‌است و در هر دوجا درمحل مشابهی نمایانده شده است و مقایسه‌ٔ این دونقش بسیار جالب بنظرمیرسد . درتخت جمشید غالباً شیر روی پاهای عقبش ایستاده وقهرمانی‌که با او در نبرداست خنجررا بشکم او فرو میبرد واینطور بنظر میرسد که‌کوشش میکند که قهرمان را بعقب براند (ش ۶) . این نقش در روی مهرهای استوانه‌ای شکل دوران هخامنشی نیز نشان داده شده‌است (ش ۷) و آن هم از هنر آشوری الهام گرفته‌است . مثلا در حدود اواسط قرن‌هفتم پیش‌ازمیلاد درمیان زینت‌های‌کاخ‌آسوربانیپال درشهر نینوا دیده میشود . عملا دربین‌النهرین مانند نقش قبلی ازهزاره‌ٔ سوم پیش‌ازمیلادمعمول بوده است(ش ۹).

درتمام این تصاویر همانطوری‌که گفته‌شد شکل‌ها بصورت نشانه ها یا سمبل‌های سهل‌الادراکی نشان داده شده‌اند ولی در عین حال از قدرت و جلالت شاهنشاه نیز حکایت میکنند . ولی اگرچه به‌آسانی میتوان پذیرفت‌که شیر بصورت مظهر نیروی زیان‌آوری نشان داده شده که قهرمان مورد بحث با اوبه ستیزمیپردازد ولی این سوآل پیش میآیدکه پس چرا همین قهرمان در ضمن نقوش برجسته‌ٔ تخت جمشید شکم گاوی را با خنجر می‌درد (شکل ۱۰) و چرا همان شیر نیز در میان نقوش

برجستهٔ مزبور درحال دریدن گاو مجسم گردیده‌است (شکل۱) ؟ ملاحظه میشود که یک نوع تضادی در ادراک سمبولهای نقوش این مجالس مشاهده میگردد.

برای فهم این‌تضادها باز باید به منشاء ومبداء آنها یعنی به آغاز هزارهٔ سوم پیش‌از میلاد و به هنر بین‌النهرین برگردیم. روی ظرف زیبائی که از «اوروک» به‌دست آمده همین موضوعی‌راکه درتخت جمشید نقش کرده‌اند (شکل۱۱) مشاهده مینمائیم وآن شیری‌است‌که بصورت نقش برجسته نشان داده شده و برگاوی از پشت حمله مینماید. شیر مزبور پاهای جلوی خود را روی‌کپل گاوقرار داده و صورت تعرض گرفته است.

ترکیب این مجلس کاملا شبیه به ترکیب مجلس مشابه آن در تخت جمشیداست‌و درعین حال نشانه‌های واسطی در آن وجود دارد که ما را بسوی مجلس مجسم شده درتخت جمشید راهنمائی مینماید. در مهرهای استوانه‌ای شکل آشوری معمولا شیر وگاو ازروبه‌رو وبصورت تمام‌رخ نشان‌داده‌میشدند(شکل۱۲). بعلاوه‌در نمونه‌های دیگری ازاین‌مهرهای استوانه‌ای شکل که ازامپراطوری‌میانه یا امپراطوری جدید دولت‌آشور میباشند حیوانات دیگری جانشین گاو دراین‌مجالس‌شده‌اند. خصوصاً غزال جانشین گاو شده و مانند نقوش «اوروک» وتخت جمشید ازپشت‌سر مورد تعرض شیر قرارگرفته‌است (شکل ۱۳).

باید متوجه بودکه در چنین مجالسی تنها گاو مورد حملهٔ شیر قرار نمیگیرد بلکه ازابتدا حیوانات‌دیگری نیز طرف تعرض این‌حیوان سبع واقع‌شده‌اند. بنابر این تفسیری‌که طبق آن ادعا شده‌است‌که شیر مظهر روزنوروز وفصل بهار است‌که برماه ثور فایق میگردد اشتباه‌است واین‌موضوع ارتباطی باماه‌های شمسی ندارد. بعلاوه اگر بخواهیم باچنین تفسیری نظرموافق داشته باشیم باید بگوئیم که بهتر بود اسد را مظهر تابستان به‌حساب میآوردیم که برفصل‌بهار (ثور) پیروزمیگردد. شاید این تصاویر نشانه ویادی از زیان هائی بوده‌است‌که حیوانات درنده برگله‌ها وارد میآوردند و شاید هم مظاهر تهدید مداومی‌است که نیروهای زیان‌آور همواره بر تمدن بشرکه فرآوردهٔ کار انسان‌است وارد میآورند. درچنین‌صورتی جای‌تعجب‌است که درضمن نقوش برجستهٔ تخت جمشید تقریباً در تمام کاخ های شاهنشاهی این حیوان زیان‌آور را تجلیل کرده‌اند و قدرت او را نشان داده‌اند.

اگر سمبولیسم را در این مجالس از نظر وسیع تری مورد مطالعه قرار دهیم احتمال دارد که موضوع برایمان روشنتر شود. مثلا در روی یک مهر استوانه‌ای شکل جالبی که در شوش کشف گردیده و از اوایل هزارهٔ سوم پیش از میلاد است (شکل ۱٤) در یک طرف یک شیر عظیم‌الجثه‌ای دیده میشود که باهر چنگال گردن یک گاو کوچک را گرفته و از زمین بلند میکند و در طرف دیگر همین مهر استوانه‌ای شکل گاو عظیم‌الجثه‌ای نشان داده‌شده که باهر دودست گردن دو شیر کوچک را گرفته از زمین بلند میکند.

توازی این دوشکل بسیار جالب است و تفسیر ساده‌ای که در بالا برای آن داده شد برای فهم آن کفایت نمیکند. در واقع در اینجا دو صورت متناقض و رقیب نشان داده‌شده که امکان دارد هرکدام بر دیگری پیروز گردد. باید متوجه بود که تکوین جهان برای مردم بین‌النهرین در دورانهای کهن روی ستیز میان این دو نیرو قرار داشته است و اگر این نیروها بوسیلهٔ مظاهرشان در طبیعت مجسم گردیده‌اند دلیل بر آن نیست که هرکدام از آنها نشانهٔ عنصر خوب یا بد بوده باشند. مثلا در ستیز شیر با گاو نباید تصور کرد که حیوان اولی اجباراً نشانهٔ عنصر اهریمنی است والا چگونه ممکن بود پیروزی آنرا در هر گوشهٔ دیواره های پلکان مجلل تخت جمشید نشان دهند. بعلاوه اگر تعبیر معنوی آنرا در نظر بگیریم بسیار ممکن است که شیر در اینجا مظهر قدرت شاهنشاه باشد. در اینصورت میتوان آنرا بانقش شاهنشاه که شکم گاو را میدرد مقایسه و نزدیک کرد و نقش اخیر نیز درمیان موضوع های مجسم شده در هنر بین النهرین دیده شده بود (شکل ۱۵). در تخت جمشید همین دو نقش را باز میتوان بانقش پادشاه یاقهرمان درحال پاره کردن شکم شیر مقایسه کرد و باز مشاهده میگردد که در اینجا نیز میتوان شیر را بجای گاو وگاو را بجای شیر نقش نمود. از نظر ظاهر تمام این مجالس اعم از اینکه حیوان مورد تعرض گاو یا شیر یاچیز دیگری باشد باهم شباهت دارند زیرا مفهوم آنها یکی است.

آیا مقصود این بوده‌است که در انظار عظمت مقهورنشدنی پادشاه را نشان دهند؟ در این‌صورت این‌سوآل پیش میآید که چرا چنین مجالسی فقط درکنار درگاه‌ها مجسم گردیده و چرا حتی یک بار در روی دیواره‌های پلکان‌ها نشان داده نشده درحالی که رویهٔ این دیوارها جای مناسبی برای نشان دادن تجلیل نیروی شاهنشاه

بوده‌است . باید توجه داشت‌که در تمام این‌درگاه‌ها نقش‌قهرمان طوری‌نشان داده شده‌که از ورود حیوانات‌یاموجودات افسانه‌ای بدرون کاخ‌جلوگیری‌می‌نمایند. تنها درکاخ اختصاصی داریوش که احتمالا بوسیلهٔ اردشیرسوم تعمیرشده استثنائی‌براین قاعده مشاهده میگردد.

بنابرتفسیر فوق‌میتوان‌ادعا کرد‌که‌مقصود‌از ایجاد‌چنین‌نقشی حفاظت‌مدخل‌های کاخ در برابر موجودات اهریمنی بوده است . بنابراین این نقوش احتمالا خاصیت دفع چشم زخم یا پیش گیری از خطر و زیان‌را داشته‌اند و اثرعناصر‌شر‌را که‌همواره موجب وحشت واضطراب قدما بوده‌است خنثی‌مینموده‌اند واین وحشت ازعناصر شر درمیان آشوری‌ها بیش‌از ملل دیگر وجود داشت. بنابراین ارزش‌طلسم‌شکنی این نقوش مخصوص دوران هخامنشی نبوده و یادگاری از دوران‌های قدیم‌تر میباشد .

این مطلب بسیار جالب‌است که در خرص‌آباد در طرفین قهرمانی‌که شیر‌را خفه میکند (شکل ۵) دو گاو عظیم‌الجثه که سرانسانی‌دارند قرار گرفته‌اند . این موجودات‌افسانه‌ای‌که‌در تمام‌کاخ‌های آشوری مانند‌کاخ‌های‌نینواونمرود(شکل۱۶) حضور دارند به‌نظر آشوری‌ها موجوداتی هستند‌که ازدخول عناصر‌شر جلوگیری مینمایند و در مواقع ضرورت برای دورکردن عناصر اهریمنی به‌آنها متوسل میگردند . بنابراین طبیعی‌است‌که درکنار مدخل‌های‌کاخ‌های‌پادشاهان‌قرارگیرند و ما میدانیم‌که موجودات‌افسانه‌ای مشابهی‌نظیر‌موجودات افسانه‌ای خرص‌آباد یااگر بخواهیم دقیق‌تر بگوئیم شبیه به موجودات افسانه‌ای جدید‌ترین‌کاخ‌های آشوری‌که بجای پنج پا چهار پا دارند در طرفین‌ایوان دو بنا از ابنیهٔ تخت‌جمشید یعنی دروازهٔ بزرگ تخت جمشید وکاخ صد ستون خشایارشا وجود داشته‌اند (شکل ۱۹) .

گاهی نیز همین موجودات بصورت‌قسمت قدامی‌دوگاونرکه در برابرهم‌قرار گرفته‌اند دربالای سرستون‌ها یا ستون‌ها جای میگیرند (شکل۱۸) ودرپشت‌گردن آنها تیرها یا حماله‌های سقف را قرار داده بودند . به‌این ترتیب قسمتی ازسرستون که تمام سقف تالار روی آن قرار میگرفت بطریق سحر آمیزی در حمایت این موجودات واقع میشد .

بعلاوه شکل قسمت فوقانی سرستونها‌که از قسمت‌قدامی دوحیوان ترکیب یافته بود نیز بخودی خود ارزش پیش گیری ازچشم‌زخم‌را داشت . برای این

منظور علاوه بر موجودات افسانه‌ای‌که سر انسان داشتند از پیکر گاو نیز استفاده می‌نمودند (شکل ۱۹) . این‌مطلب بسیار جالب‌است‌که در مشرق‌زمین‌خصوصاً از لرستان تا مصر از قرون اولیهٔ هزارهٔ اول پیش‌ازمیلاد نظایرچنین شکل‌های ترکیبی شامل قسمت قدامی دوگاو که از پشت بهم چسبیده‌اند بصورت طلسم یا نظرقربانی علیه چشم زخم‌ها بکار برده میشد (شکل ۲۰) . درمقابل این دورديف اشکال که بصورت سرستون یا « نظرقربانی » بکار برده میشد درجهان « سمبل‌ها » نیز نقوش مشابهی بچشم میخورد.

در اینجانیز بخوبی‌مشاهده‌میگردد که‌موضوع نقش‌گاو دارای‌مفاهیم‌متعدداست. گاهی مفهوم این نقش حمایت ساکنان کاخ در برابر عناصر اهریمنی‌است و گاهی برای پیش گیری از چشم‌زخم باین‌طریق مجسم گردیده‌است‌که مانند نظرقربانی‌مورد تعرض قهرمان یا حیوانی نظیر شیر قرار میگیرد.

درنقاط دیگری ازتخت جمشید سرستون‌ها از حیوانات یا موجودات دیگر افسانه‌ای یا اژدها ترکیب یافته‌اند (شکل ۲۱) و همین موجودات در بعضی از درگاه‌ها طرف تعرض قهرمان‌که احتمالا شاه است واقع شده‌اند (شکل ۲۲). در تمام این موارد ازیک روش معینی الهام گرفته شده است . در مورد اژدهای عجیب الخلقه‌ای‌که شاخ و بال دارد و بدن او از شیر و پاهای عقبش ازکرکس ودمش از پرنده یا ازعقرب‌است مفاهیم ذکرشده در بالا روشن‌ترمیگردد . اینطور تصور کرده‌اند که نظرقربانی‌هائی که بشکل قسمت‌قدامی دوحیوان‌اند از داستان‌های‌کهن بین‌النهرین در تخت جمشید الهام‌گرفته شده . این نوع نقوش معمولا بر پشت خود پروردگاری را حمل میکنند . مثلا درنقوش مربوط بهنر « اکد » از هزارهٔ سوم پیش‌از میلاد پروردگارانی دیده میشوندکه دو پای خود را بر پشت دوحیوانی قرار داده‌اندکه فقط قسمت‌قدامی آنها مجسم گردیده وپشت برهم کرده‌اند (شکل۲۳) . این‌نقوش معمولا ازگاوهای‌معمولی یاگاوهائی‌که سرانسان دارندترکیب‌یافته‌است. درناحیهٔ لرستان نیز نمونه‌هائی ازاین نوع گاوهای دوقلوکه فقط قسمت قدامی آنها نمایان‌است دیده شده که پروردگارانی‌را بردوش خود میبرند (شکل ۲٤) . شاید سرستون‌های تخت جمشید نیز ازحیث مفهوم « سمبلی » یا شکل ظاهری ازاین‌گونه نقوش الهام‌گرفته باشد .

اژدهای افسانه‌ای که‌در بالای‌ستون‌ها قرارگرفته نیز در ایام کهن پروردگار را برپشت خود میبرده‌است و چنین نقشی از هزارهٔ سوم پیش از میلاد در بین‌النهرین مشاهده گردیده‌است. این‌نقش روی‌مهرهای استوانه‌ای زیاد دیده میشود وگاهی دم مار وبال‌دارد یا بدون‌بال‌است و زمانی از دهان‌او شعله‌هائی بیرون میآید وبیشتر اوقات درهنر «اکد» مشاهده میگردد وپروردگاری‌را برپشت میبرد وپروردگار مزبور برپشت او ایستاده‌است (شکل ۲۵) .

این موضوع بهمین طریق درحدود اواسط هزارهٔ دوم پیش از میلاد در شام دیده میشود (شکل۲۶) وباز در روی نقوش‌برجستهٔ مهرهای آشوری اززمان امپراطوری میانه وجدید نیز ظاهر میگردد وروی یکی ازآنها پروردگار «نین اورتا» براژدهائی سوار است (شکل ۲۷) و این اژدها از نوع اژدهائی‌است که درتخت جمشید با حیوان افسانه‌ای در حال جنگ‌است. موضوع نبرد با حیوان افسانه‌ای بارها در تخت‌جمشید ظاهر میگردد (شکل ۲۷) . حیوان افسانه‌ای نیز مانند اژدها مفهوم حمایت‌در برابر عناصر اهریمنی دارد و در بالای بعضی از سرستون‌ها قرار گرفته و یا در موارد دیگری مورد تعرض خدا یا قهرمان واقع شده است وتنها اختلاف او با اژدها این‌است‌که سر او مانندکرکس‌است (شکل ۲۹).

اصل و منشاء این حیوان ذوجنبتین‌را باید در مصر جستجو کرد نه در بین النهرین . دربین‌النهرین این موجود افسانه‌ای‌فقط‌گاه گاهی‌متظاهرمیگردد وصورت ظاهرش اختلافی جزئی دارد و بیشتر متعلق بدوران‌های بسیارکهن‌است . ولی در مصر از دوران امپراطوری قدیم درمیان نقوش اهمیت فوق‌العاده داشته‌است . سر او شبیه به سرلاشخور و بیشتر شبیه به سر شاهین‌است که روی بدن شیر قرارگرفته وبال دارد یا بدون بال‌است (شکل ۳۰) و فرعون را تحت حمایت خود گرفته و بردشمنان او پنجه میزند .

این موجود افسانه‌ای در حدود نیمهٔ اول هزارهٔ دوم پیش از میلاد ازدره نیل به ناحیهٔ شام انتقال داده شد (شکل ۳۱).

وقتی کشور «می‌تانی» ناحیهٔ‌شام وقسمت‌علیای‌درهٔ‌دجله‌را بخودمنضم‌ساخت این‌نقش‌در‌تمام آن‌نواحی تاکشور آشور پراکنده‌شد ودرکشوراخیر به آن پنجه‌های

اژدها و دم کرکس افزودند (شکل ۲۷) . بنابراین این نقش نیز مانند بسیاری دیگر ازنقوش از راه آشور وارد هنر هخامنشی گردیده‌است .

ونیز در همین‌آشوراست‌که برای نخستین‌بار دیده‌میشود که اژدهاوموجودات افسانه‌ای دیگرکه در اصل حمایت‌کننده‌اند مورد تعرض پروردگار یا قهرمانی قرار میگیرند . قدیم ترین نمونهٔ این نوع نقش مربوط به اژدها روی مهر استوانه‌ای شکلی از سومین سلسلهٔ پادشاهی «اور» درحدود ۲۰۰۰ سال پیش‌از میلاد دیده شده‌است‌که‌درآن‌تعرض‌کننده براژدها انسان‌معمولی‌نیست بلکه انسان‌بال‌داری‌است که نیمی‌ازبدن آن بشکل گاو است‌که روی پاهای عقب‌خود ایستاده‌است(شکل۳۲) .

تا دوران آشوری و بابلی این‌نقش کمیاب بود ولی از آن پس بسیار زیاد شد و موضوع آن منحصر به‌اژدها نبود (شکل۳۳) بلکه حیوان افسانه‌ای نیز به آن اضافه شد (شکل ۲۷) . همین‌موضوع ها روی مهرهای استوانه‌ای شکل دوران هخامنشی وروی نقوش برجستهٔ تخت‌جمشید نیز پدیدار میشوند و از اینجا معلوم میشود که مهرهای استوانه‌ای شکل در نقل وانتقال نقوش از یک تمدن به تمدن دیگر سهم بزرگی‌دارند . بسیارجالب‌است فهمیده‌شود چه‌تحولی‌درعالم اساطیری‌باعث‌شده‌است این تغییرات درنقوش حاصل گردد بخصوص که این موجودات خیالی یا اساطیری همواره رابطهٔ خودرا با خدایانی‌که غالباً مظاهر آنها بوده‌اند حفظ نموده‌اند .

بهترین نمونهٔ این‌نوع نقوش مهر استوانه‌ای شکل آشوری‌است‌که پروردگار «نینورتا» را درحالی‌که روی یک اژدها سوار‌است و به یک موجود اساطیری (یاکرکس) حمله‌کرده‌است نشان میدهد.

متأسفانه متخصصان تحقیق دربارهٔ مذاهب بین‌النهرین هنوز به‌کشف این معما نرسیده‌اند . بهرحال این مطلب نیز مورد بحث‌است که آیا تغییر و تبدیل شکل این حیوانات یاموجودات اساطیری‌درتحول اصول مذاهب‌بین‌النهرین‌دخیل بوده‌است؟

وقتی از نظر هنر هخامنشی چنین مطالبی را بررسی نمائیم نمیتوانیم وارد چنین ملاحظاتی شویم . درواقع ایرانی‌ها نمیتوانستند نظری به این نقوش از لحاظ مذهبی داشته باشند زیرا دین آنها دین مزدیسنی بود واین نقوش درآن دین هیچ‌گونه سهم بزرگ یاکوچکی نداشتند . در هرحال خواه حیوانی که مورد حمله قرارگرفته

حیوان واقعی یاموجود اساطیری باشد مفهومی که ازآن برمیآید یکی‌است وآن مفهوم پیش‌گیری از حوادث یا چشم زخم‌است . این مطلب از شباهتی‌که در میان مجالس مختلف ازاین نوع وجود دارد فهمیده میشود و هیچ جای شکی باقی نمی‌گذارد .

نقش موجود اساطیری یا «کرکس» از نظر اصل ومنشاء با مجالس دیگر اختلافی دارد . احتمال داده میشود که آشوریها که این نقش را به هنرمندان ایرانی انتقال دادند خودشان آنرا نه از هنر هزارهٔ سوم پیش‌ازمیلاد بلکه ازهنرقدیم مصر ازراه سوریه دریافت داشته باشند . دو نقش دیگرکه در زیرمطالعه خواهیم‌کرد و اختلاف کوچکی با نقوش بالا دارند نیز از همین‌راه وارد هنر ایران شده‌اند .

مقصود ما ازیکی‌از دونقش‌مزبورتصویر «اسفنکس» یعنی‌موجوداساطیری‌است که سرانسان وبدن‌حیوان‌دارد و درحال نشسته است. این‌موجود شباهت به‌موجود اساطیری «کرکس» دارد ولی درتخت‌جمشید برعکس آشورهیچ وقت مورد حملهٔ قهرمان‌قرارنگرفته‌است. بعلاوه هیچ‌وقت‌نیز بصورت‌سرستون تراشیده‌نشده‌است .

اسفنکس‌بصورت‌قرینه در دوطرف قرص بال‌دار به عنوان نگهبان وفادار نشان داده شده‌است (شکل ۳۵) . این دو تصویر یعنی اسفنکس و قرص بال‌دار هردو درمجلس مشابهی‌درنقوش‌مهرهای استوانه‌ای شکل سوریه ازاواسط هزارهٔ دوم پ . م . دیده میشود (شکل ۳٦) . این دو مجلس هر دو اصل و منشاءمشترکی دارند وهردوی آنها مانند بسیاری دیگر از نقوش از مصربه‌سوریه وارد شده‌اند .

درمصرقرص بال‌دار نشانه‌ای‌ازخورشیداست‌که وابسته به‌شخص‌پادشاه‌است . درواقع فرعون دراین دنیا مظهر پروردگار «هوروس» است و این پروردگاری‌است که از دوران امپراطوری میانه به بعد بصورت قرص بالدار در حال پرواز نشان داده شداه‌ست وگاهی بال‌ها افقی و زمانی مایل‌بطرف پائین‌میباشد (شکل۳۷). برای اینکه رابطهٔ میان فرعون وپروردگار مسجل گردد دومار عینکی نیز درکنارآن قرار داده شده‌است . این مارهای عینکی یاکبرا نگهبانان فرعون‌اند و یکی از آنها دیهیم فراعنه را برسر دارد . درمجلس مورد بحث ما این‌مار عینکی (کبرا) در دوطرف قرص‌خورشید روی‌دم‌خود ایستاده‌اند . این‌نقش‌بعداً دردوران‌بابلی واردمهرهای

استوانه‌ای شکل سوریه میگردد (شکل ۳۸) واز آنجا در هنر هیتی‌ها و بعداً در هنر آشوری نفوذ کرده‌است . درهنر مهرسازی‌آشوری درقرن‌چهارده پ. م. مار عینکی مزبور هنوزگاهی همراه باقرص‌بال‌دار بصورت‌ناقص‌مشاهده میگردد(شکل ۳۹) ولی دراین‌مکان این‌نقش بزودی‌فراموش خواهد شد. این‌نقش بدون مارعینکی که دیگر مفهوم معینی نخواهد داشت فقط بصورت زینتی در میان زینت‌های دیگر درکنار نقش شاهی قرارگرفته‌است (شکل ۴۰).

معهذا کمی بعد این نقش درآشور بصورت‌های دیگری ظاهر میشود و ازآنجا به تخت‌جمشید میآید . از عهد حکومت آسورنازیرپال دوم (۸۸۶ - ۸۵۹) درآشور قرص بالداری ظاهـر میشود که از دم او دورشته آب جاری‌است (شکل ۴۱) . احتمال دارد که این رشته‌های آب در ابتدا همان مارهای کبرا بوده که بعداً به رشتهٔ آب مبدل گشته‌است . ولی از این ببعد دیگرنقش‌اصلی همیشه قرص خورشید نیست بلکه گاهی‌نیز پروردگار بارداری وآبادانی است‌که‌باحتمال قوی خدای « آشور »است. ازاین رشته‌های آب در تخت جمشید نشانهٔ یادگاری باقی مانده است و آن همان دو نواری‌است که درطرفین دم قرص بالدار قرارگرفته‌اند که در واقع مفهوم معینی ندارند (شکل ۳۵) .

اززمان آسورنازیرپال دوم باز نقش نیم‌تنهٔ پروردگار ازمیان قرص بالدار بیرون میآید (شکل ۴۲). مدتها بود که آشوری‌ها بزرگترین‌پروردگاران‌خودرا گاهی بوسیلهٔ نشانه‌ها وگاهی بشکل‌تصویری ازانسان مجسم‌مینمودند . روی سنگ یادگار (اوبلیسک) تکلت پیلسر اول (۱۱۰۰ پ. م.) (شکل ۴۳) پروردگار «شمش»که همان خورشیداست طوری نشان‌داده شده که مانند این‌است‌که دستهایش‌ازمیان ابرها بیرون میآیند . ولی این نقوش زیاد دوام نیافتند و از میان رفتند . با این‌حال درقرن نهم پ. م. پروردگاران مختلفی بصورت انسانی که درآسمان در پرواز است مجسم گردیده‌اند مانند پروردگار « ایشتار » که قرصی‌مرکب ازستارگان‌مانند کمربندی‌گرد کمر او نقش شده‌است (شکل ۴۴) . همانطوری که آقای « اونگر » در مقاله‌ای Belletin XXIX 1965. p. 423-483 جدیداً یادآور شده‌است جای شگفت نیست‌که به‌قرص‌بالدارنیم‌تنهٔ پروردگاراضافه شده باشد خواه این پروردگارخدای «آشور» باشد وخواه ربةالنوع « ایشتار ». ولی‌این‌پروردگاران‌هرچه‌درهنرشورباشند

در تخت‌جمشیدوروی مهرهای استوانه‌ای‌شکل‌هخامنشی نمیتوانند جز اهورمزدا باشند. جای بسی‌شگفتی‌است‌که‌تنهامورد‌ی‌که‌ایرانیان بخود اجازه داده‌باشندکه پروردگارشان‌را بصورتی مجسم نمایند همان‌است‌که از آشوری‌ها اقتباس کرده‌اند (شکل ٤٠) .

اما خود اسفنکس یکی از مظاهر فرعون است و همواره دیهیم فرعون را برسردارد و در عین حال نگهبان اوست و همیشه بطور قرینه در دوطرف مدخل کاخ‌های‌فراعنه نقش‌شده‌است ولی‌درمصر‌اسفنکس‌همیشه‌خوابیده وبدون‌بال‌است. بنابراین نمیتوان گفت که اسفنکس‌های تخت‌جمشید مستقیما ازدرهٔ نیل آمده‌اند بلکه مبداء آنها احتمالا سوریهٔ هزارهٔ دوم پیش از میلاداست . در سوریه به اسفنکس بال دادند . شاید این‌کار به‌علت شباهت او باکرکس انجام گرفته باشد . ابتدا اورا در حال نشسته نشان دادند درحالیکه یکی ازپاهای جلویش را بلندکرده بود و دم او بصورت علامت استفهام درآمده بود (شکل ٣٦) واین همان تصویری‌است که بعدها در تخت جمشید مجسم گردیده‌است (شکل ٣٥) .

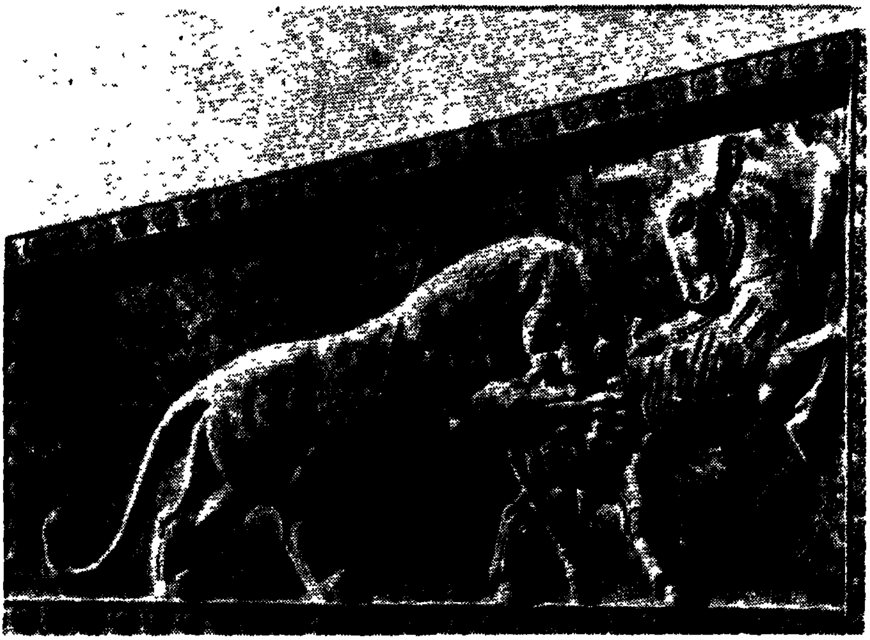
مبداء و اصل قرص بال‌دار که دو اسفنکس در طرفین آن قرار دارند نیز سوریه‌است . ولی اسفنکس‌های سوریه معمولا درحال‌حرکت و عبور ویا درحال ایستاده روی پاهای عقبشان نشان داده شده‌اند (شکل٣٤) واین‌موجودات بهمین صورت در روی مهرهای هخامنشی نقش شده‌اند وهمواره با مفهوم قرص بال‌دار ارتباط دارند (شکل٤٥). برعکس‌اسفنکس‌نشسته درآشورکمیاب‌است (شکل٤٦). بهرحال یک مهر استوانه‌ای شکل «آشور جدید» یا «بابل جدید» از این جهت قابل‌توجه‌است‌که به‌ما نمونهٔ دیگری ازاین‌تصاویر قابل‌تبدیل‌موجودات اساطیری را که قبلا ازآن صحبت شد نشان میدهد (شکل ٤٧) . اسنفکس خوابیده یا نشسته بنوبهٔ خودگاهی پروردگاری‌را برخود سوار میکند درحالیکه اسفنکس دیگری که روی پاهای عقب خود ایستاده مورد حملهٔ پروردگار دیگری واقع‌شده‌است . شکل بال‌ها ودم این‌موجود خارق‌العاده پیش قدم‌شکل اسفنکس‌هائی‌است‌که روی دیوارهای‌پلکان کاخ‌داریوش‌در تخت‌جمشید بصورت‌نقش‌برجسته‌مجسم گردیده‌است (شکل ٤٨) .

این شکل ممکن نیست بوسیلهٔ ایرانیها در تاریخ خیلی قدیمی‌تری از مغرب اقتباس شده باشد و در دوران هخامنشی در تخت‌جمشید از آن استفاده‌شده باشد. در واقع چند نمونه‌ای‌که از این‌تصویر در خاک ایران پیدا شده و متعلق به دوران پیش از تخت جمشیداست از نوع دیگری است و بهر حال آنهم کاملا غربی‌است یعنی آشوری یا «شامی وآشوری» است. اشارهٔما به‌اسفنکس‌های سینه‌بندهای مکشوف در زیویه‌است‌که بدون شک از ربع دوم قرن هفتم پیش‌از میلاداند (شکل ۴۹). همین‌مطلب درمورد تمام نقوش «سمبولیک» یانشانه‌ای در تخت جمشید صادق‌است. حتی اگر بعضی از آن تصاویر در لرستان یا مارلیک یا زیویه یا جاهای دیگر دیده شده‌اند ازنوع دیگری هستند اگرچه آنها نیز تااندازه‌ای تحت‌تأثیر هنر بین‌النهرین یا سوریهٔ شمالی و یا «اورارتو» به وجود آمده‌اند.

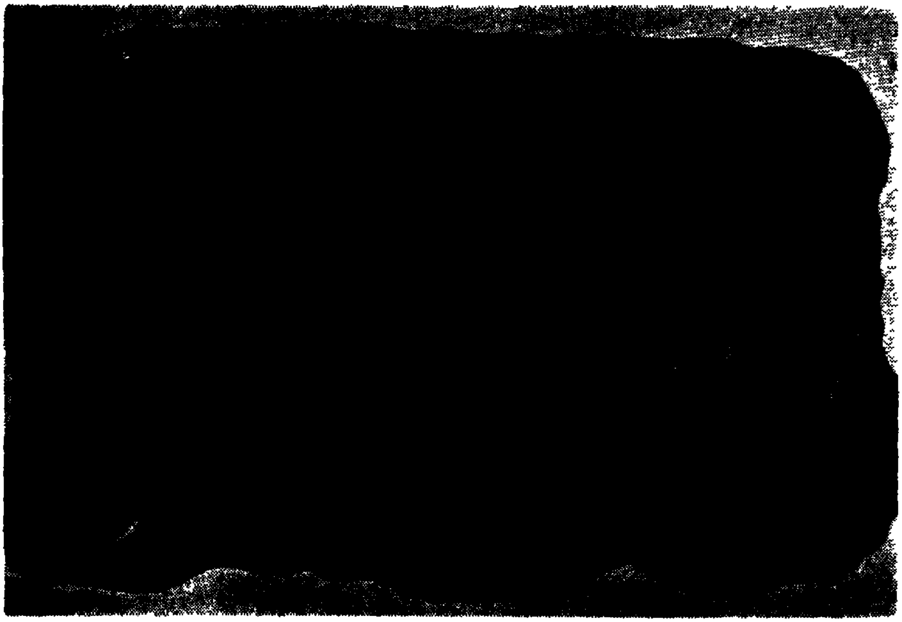
بنابراین نقوش مزبور در زمان هخامنشی اقتباس‌شده‌است نه‌پیش ازآن. جای شگفتی‌است که این تصاویر از مبداءهای مختلف و از راه های مختلف وارد تخت جمشید شده‌اند. بعضی‌از آنها تصاویرکهنی هستند که از بین‌النهرین بوسیلهٔ آشوریها به‌این نقطه انتقال یافته‌اند وبعضی دیگر مصری هستند که از راه سوریه آمده‌اند. احتمال داردکه نقوش اخیر نیز از سوریه در زمان «میتانی» ها به آشور و سپس به‌تخت‌جمشید آمده باشند. با وجود این اختلاف منشاء و مبداء هنرمندان‌تخت جمشید به‌آنها ازنظر هنری وحدت بخصوصی‌داده‌اند وچون‌مفهوم‌های اولیهٔ آنها در تخت جمشید از بین رفته‌است فقط مفهوم‌های نشانه‌ای آن‌که در زمان آشورها هم درک میشد بجای مانده‌است. این‌تصاویر در تخت جمشید بیشتر بصورت نظر قربانی علیه چشم زخم درآمده‌اند و در عین حال بعضی از آنها نیز جنبهٔ تجلیل نیروی پادشاه به‌خود گرفته‌اند. در دین‌ایرانیان‌در دوران‌هخامنشی‌این‌نشانه‌ها بهیچ‌طریق نمی‌توانستند جای داشته باشند. انتخاب آنها فقط نتیجهٔ میل به رقابتی بودکه شاهنشاهان ایران با پیشینیان خود داشتند همانطوری‌که در واقع نقوش برجستهٔ تخت جمشید نیز بطور کلی از نقوش برجستهٔ کاخ‌های پادشاهان بین‌النهرین الهام گرفته‌است.

آنچه که در اینجا کاملا ایرانی است سبک هنری و وحدتی است که از نظر زیبائی به این نقوش برجسته داده شده است . بزرگی و عظمت هنر هخامنشی در این است که هنرمندانش توانسته‌اند برای ملت ایران که یکباره بدرجهٔ بلندی از تمدن رسیده بود از امتزاج هنر ملت‌های مختلفی که در اطاعت او درآمده بودند هنر جدیدی بوجود آورد که از هرکدام از آنها در آن سهمی دیده میشد ولی با یک یک آنها وجوه تمایز مشخصی داشت .

فهرست عکس‌ها



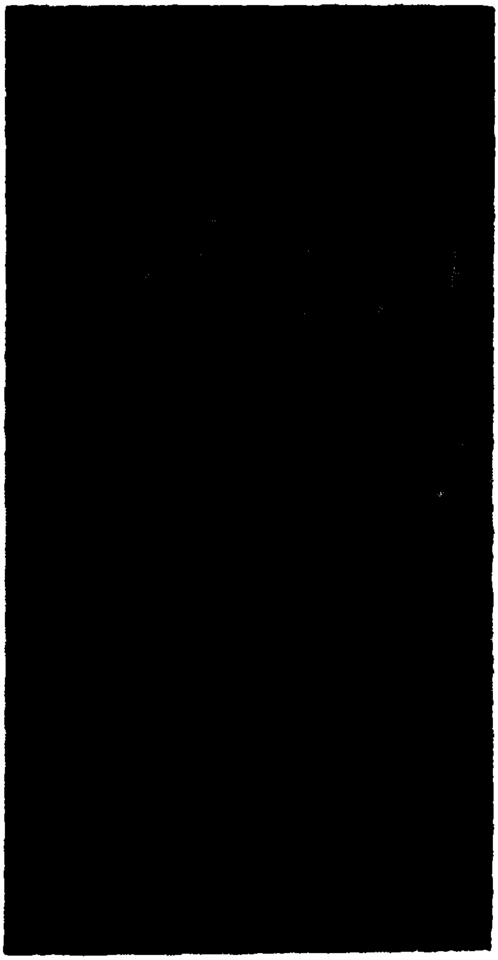
شکل ۱- نقش برجستهٔ پلکان شرقی اپدنه . عکس از
Schmid t , Persépolis, I pl. 20



۲- لوحهٔ عاج ازبیبلس قرن ۱۳ از کتاب
Art and Architecture of the Ancient Orient pl. 149. A



۳- مهراستوانه‌ای شکل سومری ازهزارهٔ سوم پ . م . از
Porada, Corpus of Ancient Near Eastern Seals, I. Pl .XIV, 85 .



٤- نقش برجستهٔ کاخ داریوش از
Persèpolis, I, pl . 147, D.



۵- نقش برجستهٔ کاخ سارگن دوم در خرص آباد از
Stromenger et Hirmer, Cinq Millénaires d' art mésopotamien, pl. 146, A.



۶- نقش برجستهٔ کاخ داریوش از Persépolis, I, pl. 146, A.



۷- مهراستوانه‌ای شکل هخامنشی از Porada, o. c., pl CXXIV, 826



۸ـ نقش برجستهٔ کاخ آسوربنیپال درنینوا از

Frankfort, o. c. pl. 109.



۹ـ مهراستوانه‌ای شکل اکدی از

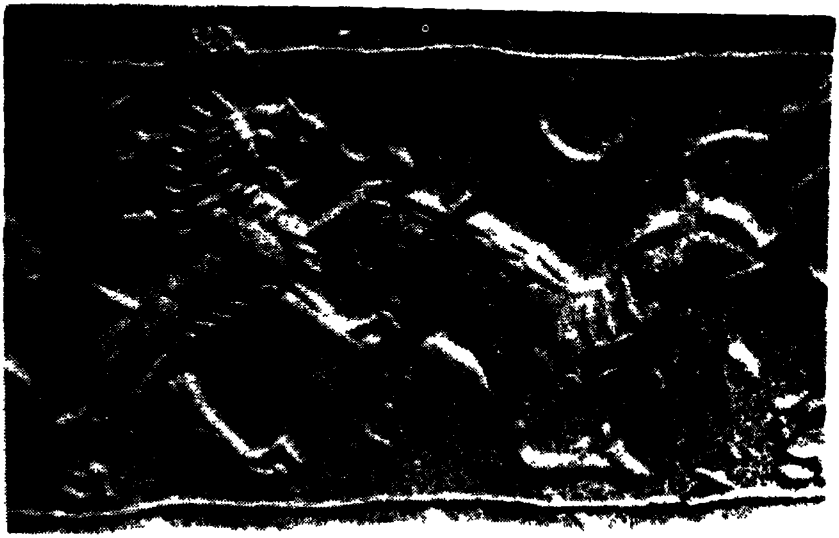
Porada, o. c., pl. XXIII, 144.



۱۰- نقش برجستهٔ تالارصد ستون از
Persépolis, I, pl. 117, B.



۱۱- ظرف سنگی مکشوف از اوروك درحدود ۳۰۰۰ سال پ . م . از
Stromenger-Hirmer, o. c., pl. 26.



۱۲- مهراستوانه‌ای شکل‌آشوری‌ازقرن ۱۲ پ. م. از Porada. o. c. pl. LXXXV, 604.



۱۳- مهراستوانه‌ای شکل آشوری‌ازقرن ۱۲ پ. م. از Porada, o. c. pl. LXXXV, 603.



۱۴- مهراستوانه‌ای دوران‌آغازایلامی‌ازشوش‌از Frankfort, Cylinder Seals, pl. IV, 1.



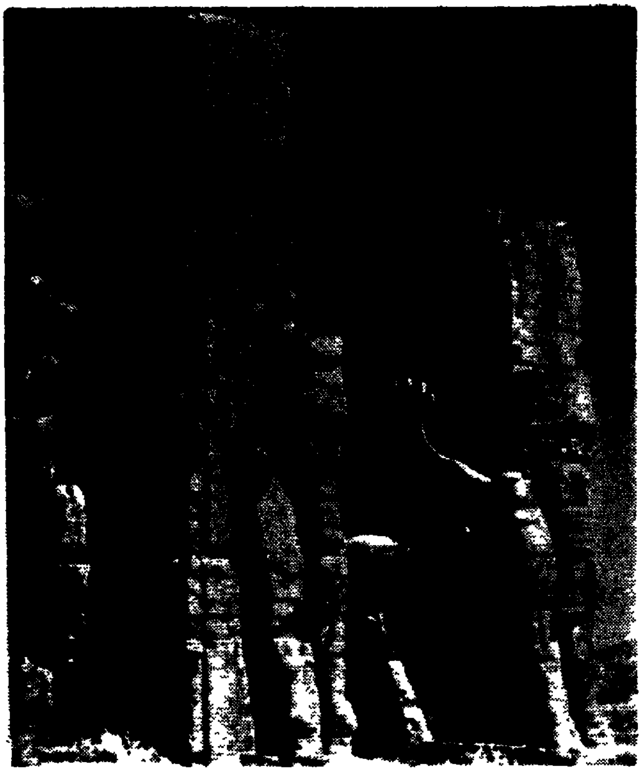
۱۰ - مهر استوانه‌ای شکل اکدی از

Strommenger-Hirmer, o. c., pl 113, 5.



۱۶- گاونربا سرانسان ازکاخ آسورنزیر پل دوم درنیمرود از

Strommenger-Hirmer, o. c. pl. 198.



۱۷- گاونر باسرانسان از
مدخل کاخ خشایارشا از

Persépolis, I, Pl. 11.

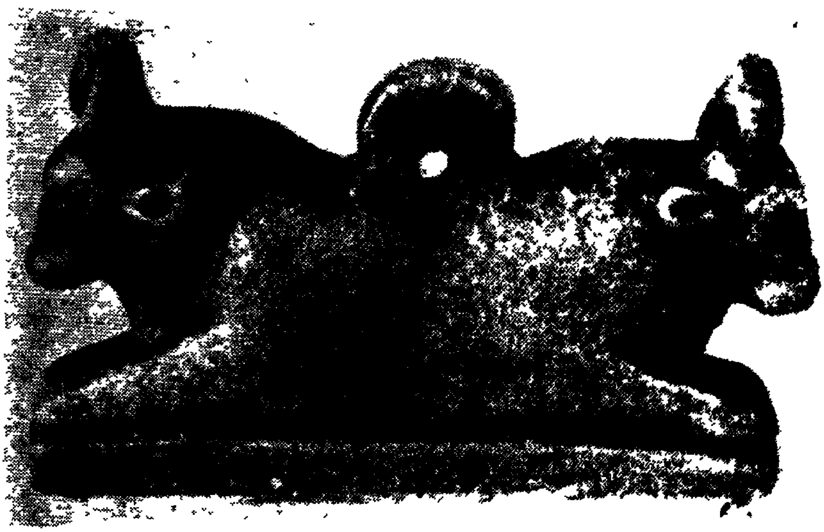


۱۸- سرستون بشکل گاونر با سرانسان از

Persépolis I, P. 113.



۱۹- سرستون بشکل گاو نر از Ghirshman, Perse, P. 213. fig. 261.



۲۰- مهرهٔ مصری از زمان «سائی» ۶۶۵-۵۲۵ پ. م. - از
Revue d' Assyriologie, 48, 1959, P. 25, fig. 27.



۲۱- سرستون تخت‌جمشید به شکل اژدها



۲۲- نقش برجستهٔ کاخ خشایارشا از
Persépolis, I, Pl. 196, B.



۲۳- مهراستوانه‌ای شکل اکدی - از Revue d' Assyriologie, 28, 1931. P. 44, no. XI.



۲۴- مهره‌ای از لرستان - از Ghirshman, 7000 ans d' Art en Iran, Pl. XXIV no. 128.



۲۵- مهراستوانه‌ای شکل اکدی - از Weber, Altorientalische Siegelbilder, no, 297.



۲۶- مهراستوانه‌ای شکل شاهی - از

Strommenger-Hirmer, o. c., Pl. 179. 3.



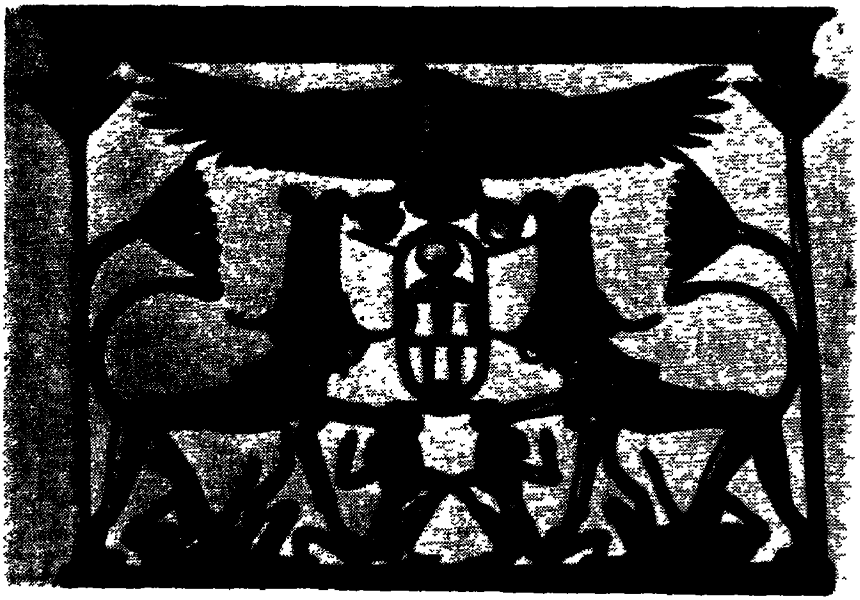
۲۷- مهر استوانه‌ای شکل آشوری (از قرن نهم ب . م .) - از
Porada, o. c. , Pl . CI , 689 .



۲۸- نقش برجستهٔ تالار صد ستون - از Persépolis I, Pl. 114, A.



۲۹- سرستون تخت جمشید بصورت کرکس



۳۰- سینه بند «سزوستریس سوم» (۱۸۷۸ - ۱۸۵۰ ب . م .) - از
Vernier, Catalogue Général des Antiquités Egyptiennes du Musée du Caire, Bijoux et of Orfévrerie, Pl. I, no. 52002.



۲۱- مهر استوانه‌ای شکل شاهی - از
Strommenger-Hirmer, o. c. pl., 179, 1.



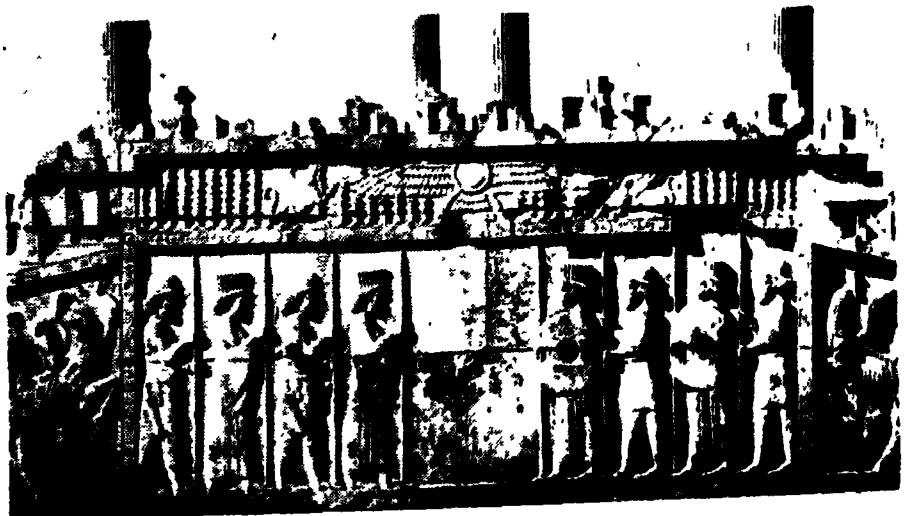
۳۲- مهراستوانه‌ای شکل سومرجدید سلسلۀ سوم اور- از
Porada, o. c., Pl. XLII, 268.



۳۳- مهراستوانه‌ای آشور نو یا بابل نو (قرون هفتم وهشتم) پ. م. - از
Porada, o. c., Pl CXXII 815.



۳۴- مهراستوانه‌ای شکل آسوری (ازقرن هفتم ب . م .) - از
Porada, o. c., Pl. CXIV, 757.

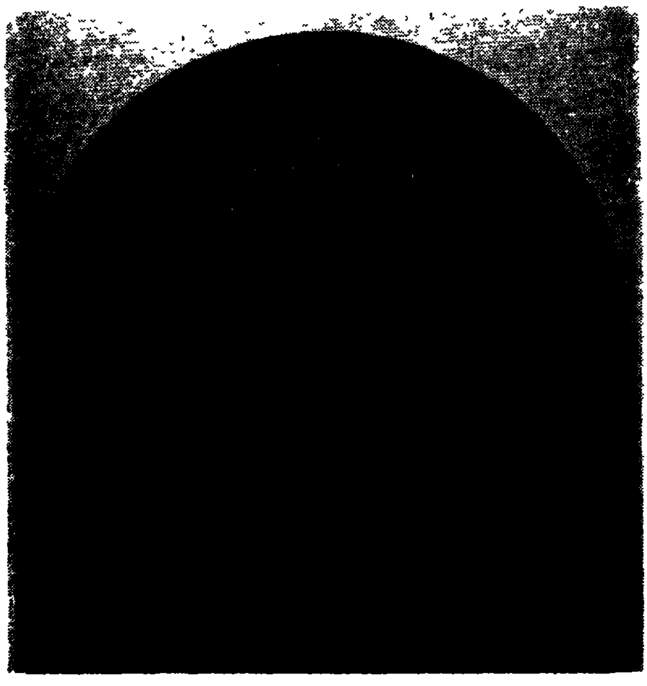


۳۵- نقش برجستهٔ پلکان شرقی اپدنه - از
Persépolis, I. Pl. 22.



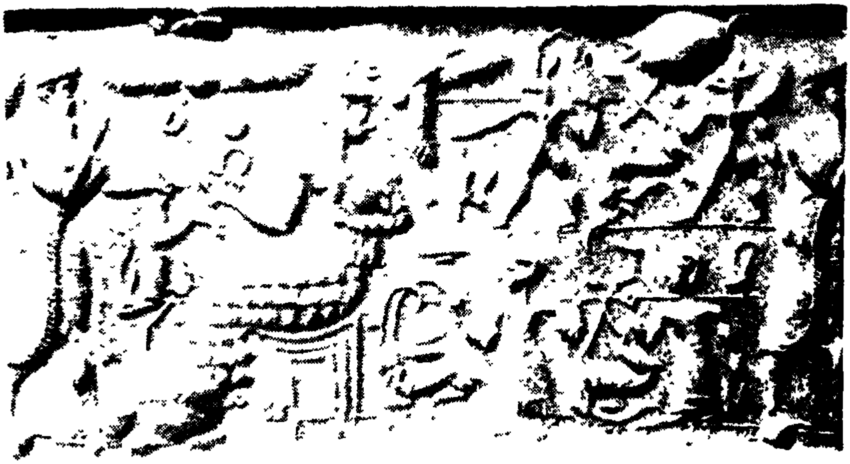
۳۶- مهراستوانه‌ای شامی (اواسط هزارهٔ دوم پ. م.) - از

Porada, o. c., Pl. CXLIX, 985.



۳۷- لوحهٔ آهمو زیس (۱۵۸۰ - ۱۵۵۸ پ. م.) - از

Lacau, Catalogue Général des Antiquités Egyptienne du Musée du Caire, Stèles du Nouvel Empire, I, Pl. II, no. 34002



۳۸- مهراستوانه‌ای شکل شامی (ربع دوم هزارهٔ دوم پ . م.) - از
Porada, o. c., Pl. CXXXVII, 910.



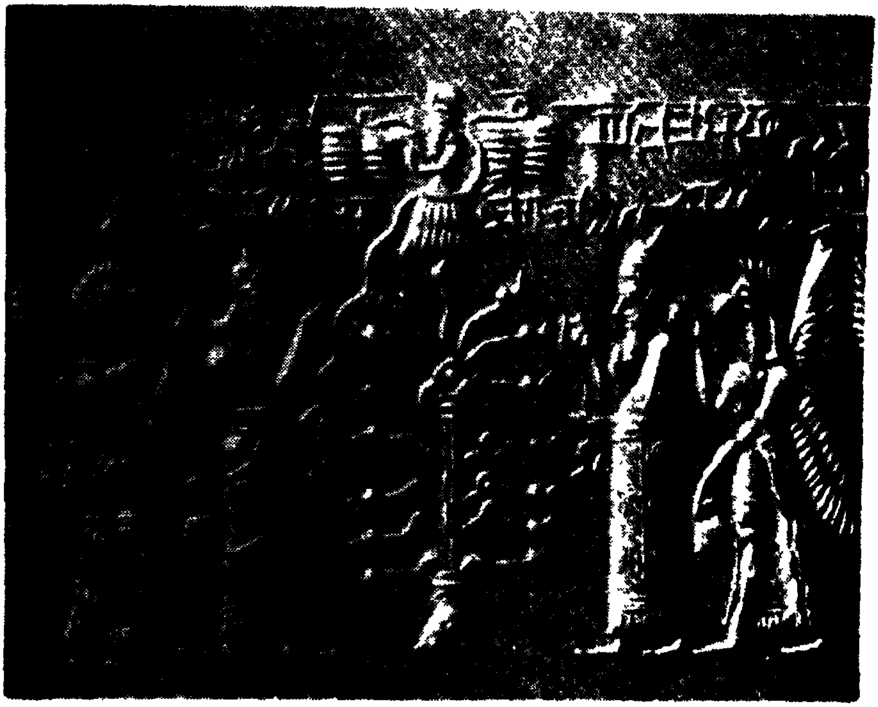
۳۹- مهراستوانه‌ای شکل آشوری (ازقرن نهم پ . م .) - از
Porada, o. c., Pl. LXXXII, 592.



۴۰- نقش برجستهٔ سه دروازه - از Persépolis, I, Pl. 79.



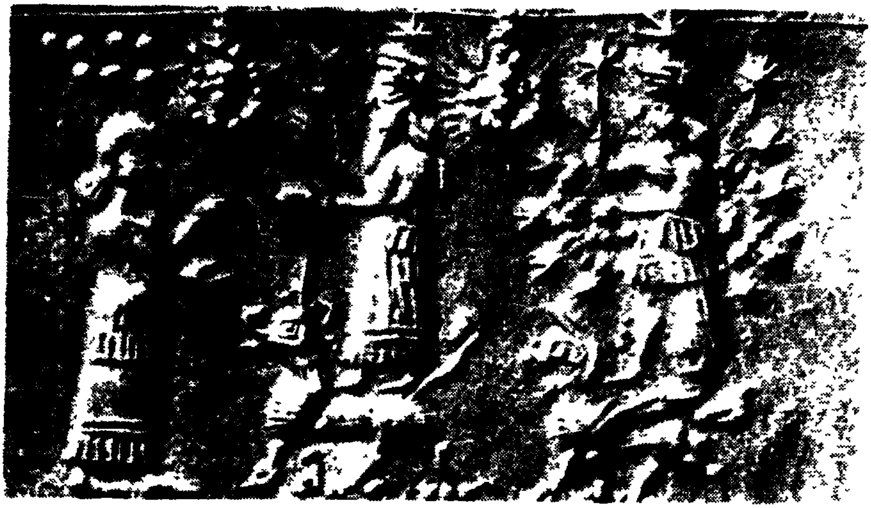
۴۱- مهراستوانه‌ای شکل آشوری (ازقرن نهم پ. م.) - از
Porada, o. c., Pl. XCIII, 644.



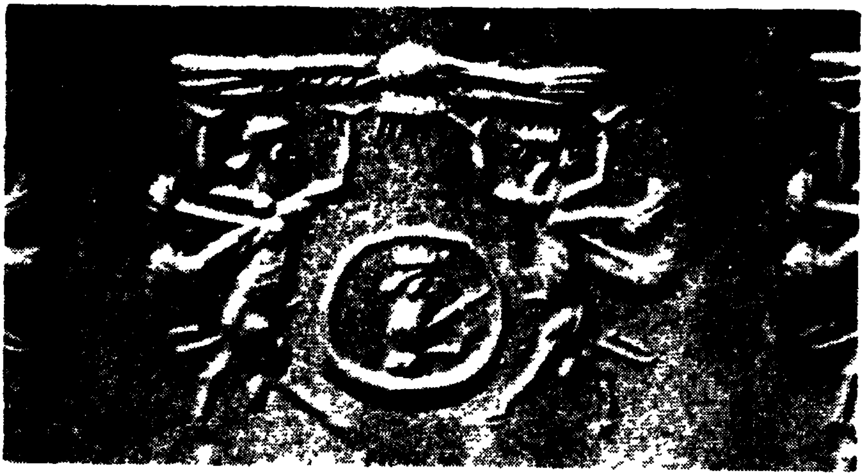
۴۲- مهراستوانه‌ای شکل آشوری (از قرن نهم ب . م .) - از
Strommenger - Hirmer , o. c. , Pl. 190, 3.



۴۳- سنگ یادگارشکستهٔ تگلت پلسراول (یا آسوربلکله ۱۰۷۲ - ۱۰۵۵ پ. م.) - از
Strommenger Hirmer, o. c., Pl. 188.20



۴۴- مهراستوانه‌ای‌شکل آشوری (ازقرن نهم ب. م.) -از Porada, o. c. Pl. CII, 691.



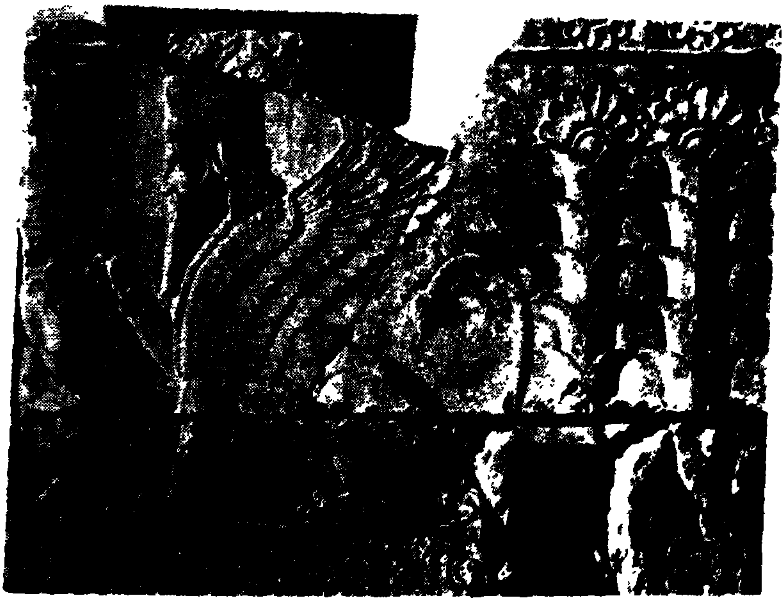
۴۵- مهراستوانه‌ای شکل هخامنشی - از Porada, o. c. Pl. CXXII, 817.



۴۶- مهر استوانه‌ای شکل آشوری (از قرن هفتم) از Porada, o. c., Pl. CX, 738.



۴۷- مهر استوانه‌ای سکل آسور نو بابل نو(قرون ۷ و ٦ ب. م.) - از
Weber, i. c., no. 307.



۴۸- نقش برجستهٔ کاخ داریوش - از
Persepolis, I, Pl. 127.



۴۱- سینه بند زیویه (جزئیات نقش) - از
Godard, le Trésor de Ziwiyé, P. 25 fig 15.

اخبار دانشکدهٔ ادبیات

گزارش اقدامات مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی

یکی از هدف‌های اصلی مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی که در سال ۱۳۳۷ تأسیس شد بررسی و مطالعهٔ امور و مسائل اجتماعی ایران بود و مؤسسه از همان بدو تأسیس باینکار پرداخت و در سالهای بعد با تربیت عده‌ای محقق و استفاده از کارشناسان خارجی بتحقیقات خود دامنهٔ وسیعتری داد . پیداست که در اینکار بزرگ مؤسسه با مشکلات بزرگی مواجه بود از یکطرف تعداد محققان و متبعان در امور و مسائل اجتماعی کم بود، و حتی بعضی از شعب علوم اجتماعی در دانشگاه هم تدریس نمیشد باین جهت مؤسسه علاوه برآموزش این رشته علوم اجتماعی ناچار دست بانتشار کتبی مخصوصاً در زمینه بعضی از علوم اجتماعی که در کشور بدرستی شناخته نبود زد و تا حدودی زمینه‌را برای مطالعات اجتماعی آماده کرد .

از طرف دیگر چون کار تحقیق مستلزم هزینه های نسبهٔ سنگین بود مؤسسه طرحهای تحقیق را از طرف سازمانهای دولتی و خصوصی پیشنهاد میشد پذیرفت باین ترتیب قسمتی از تحقیقات مؤسسه بتوصیه آن مؤسسات انجام شده است اما فقط بتحقیقاتی که جوابگوی مسائل مبتلا به زمان هستند اکتفا نکرده و علاوه بر اینها مؤسسه کوششها و فعالیت های دیگررا نیز وجهه همت خود قرار داده است و آن عبارت از تحقیقات نظری و بطورکلی کمک به پیشرفت علوم اجتماعی در جهان است .

مؤسسه با تعلیمات نظری و علمی و اجرای رایزنی سعی دارد در ضمن تحقیقات خود که مربوط باوضاع و احوال کنونی ایران است فرضیه ها و نظریه ها و اکتشافات دیگرعلمای اجتماعی را در جامعهٔ ایران بیازماید و از این راه در تکامل علوم اجتماعی درجهان شرکت جوید .

از لحاظ شیوهٔ تحقیق در امور و مسائل اجتماعی ایران گذشته از مساعی استادان و معلمان ایرانی همکاری دانشمندان و متخصصان خارجی علوم اجتماعی در مؤسسه قابل ذکر است .

مؤسسه پیوسته متوجه این نکته است که باید عقاید و آراء مخصوصاً شیوه‌های دقیق تحقیق‌را که در ممالک اروپایی و امریکائی نتایج نیکوئی ببار آورده است در تحقیقات خود مورد استفاده قرار دهد لیکن با درنظر گرفتن جنبه‌های پیچیده نمودهای اجتماعی ایران که در آن مستلزم آگاهی بگذشته تاریخی و دینی و خصوصیات روانی ایرانی‌است‌معتقد بوده و هست که باید درکلیه مراحل تحقیق در هنگام طرح مسأله تانتیجه‌گیری نهائی پیوسته میان کارشناسان خارجی و استادان و محققان‌ایرانی‌همکاری‌و تعاطی‌افکار وجودداشته‌باشد.

مؤسسه گذشته از دو دورهٔ تکمیلی و تخصصی تحصیلات علوم اجتماعی دارای‌شش گروه تحقیق است که گزارش تحقیقات هرگروه جداگانه در این گزارش آمده‌است.

۱- گروه جامعه شناسی ایران .
۲- گروه جامعه شناسی ایران(گروه‌جامعه شناسی شهری‌سابق) .
۳- گروه جمعیت شناسی.
٤- گروه جمعیت شناسی روستائی و عشایر.
٥- گروه آمار .
٦- مرکز اسناد و مدارك .

مؤسسه علاوه برکار تحقیق و آموزش ورایزنی تاکنون ۳۰جلدکتاب اعم‌از تألیف و ترجمه و رساله مفرد منتشرکرده‌است و بیش از ده‌کتاب زیر چاپ دارد که فهرست کتب چاپ شده در این گزارش خواهد آمد.

بطوری‌که اشاره‌شد مؤسسه بطرق مختلف ازوجود کارشناسان خارجی استفاده‌کرده و با مؤسسات و سازمانهای علمی درجهان نیز رابطه داشته است و علاوه برفعالیت های تحقیقاتی جلسات بحث و سمینار تشکیل داده و احیاناً فضلای ایرانی ودانشمندان خارجی‌را برای ایراد سخنرانی دعوت‌کرده است خلاصهٔ مجموعه این فعالیت‌ها بشرح زیراست:

استفاده از کارشناسان خارجی و روابط علمی مؤسسه با سازمانهای علمی خارجی و بین‌المللی

در سال۱۳۳۷ که مؤسسه مطالعات و تحقیقات علمی تأسیس شد مؤسسات تحقیقات اجتماعی خارجی این امررا با خشنودی استقبال کردند و از همان بدو تأسیس روابط علمی

مؤسسه با مؤسسات مشابه خارجی برقرار شد این روابط اعم ازمبادله استاد و دانشجو و شرکت محققان خارجی در تحقیق مسائل اجتماعی ایران وایراد سخنرانی‌استادان خارجی در مؤسسه وشرکت استادان مؤسسه درکنفرانس و مجامع علمی ودانشگاهی خارجی و مبادله اسناد واطلاعات تاکنون‌ادامه‌داردو مرتباً توسعه می‌یابد.

استفاده از کارشناسان و استادان خارجی

درسال ۱۳۳۸ یونسکو آقای دکتر **پیربسینیه** کارشناس علوم اجتماعی‌را به ایران اعزام داشت وایشان نه تنهابتدریس مردم شناسی پرداختند بلکه‌درکارهای تحقیقاتی گروه روستائی و عشایری شرکت کردند.

پس ازاتمام مأموریت آقای دکتر بسینیه یونسکو آقای اویت لندر را بایران اعزام داشت و ایشان علاوه بر شرکت در تحقیقات تدریس نژاد شناسی‌را بعهده گرفتند.

آقای **شاستلان** هم درسال گذشته از طرف سازمان ملل بایران آمده‌اند و طرح تحقیق باروری زنان زیر نظر ایشان تنظیم شده است.

مؤسسه فولبرایت نیز آقای‌دکتر **انتونفسکی**‌را بایران فرستاد که در مؤسسه بتدریس مردم‌شناسی برداختند علاوه برایشان فولبرایت آقای پرفسور**مانهایم**‌را برای تدریس جامعه شناسی‌بایران فرستادندآقای پال‌ویی درسال۱۳۳۸ برای مدت شش‌ماه ازطرف‌مؤسسه کمکهای فرانسه بایران آمدند و خوشبختانه‌مأموریت ایشان تاکنون تمدید شده‌است ایشان‌در بسیاری از تحقیقات مربوط بجامعه شناسی شهری شرکت کردند و با گروه جامعه شناسی مؤسسه همکاری دارند.

آقای **پیت‌زودنو** از طرف مؤسسه ایتال کنسول بایران آمده‌اند ودر سطالعات جامعه شناسی شهری و صنعتی با محققان مؤسسه همکاری کرده‌اند.

از تابستان۱۳٤۲ تا آذرسال ۱۳٤۳ آقای **اشترن برگ** باگروه روستائی و عشایری همکاری کرده‌و در تابستان ۱۳٤۳ آقای هانری **ماندراس** مشاور یونسکو بایران‌آمدواینده نفر طرح جامعی‌در بارهٔ بررسی وضع روستاهای ایران‌از لحاظ اجتماعی و اقتصادی تهیه کردند که یونسکوهم آنرا تصویب کرد.

از اینها که بگذریم آقای **گورت مارتین** استاد سابق دانشگاه منچستر کارشناس بنیاد فورد درسازمان برنامه اصول طرح برنامه های اجتماعی و اقتصادی را در مؤسسه تدریس کرده‌اند.

مؤسسه ازعده‌ای استاد و کارشناس خارجی دعوت کرده‌است که در مسائل مهم اجتماعی سخنرانیهائی ایراد کنند نام بعضی از اساتید و کارشناسان از اینقراراست:

۱- آقای بوره در تاریخ ۳۷/۲/۱۴ در بارهٔ اصول توسعه و عمران.

۲- پروفسور هندری جامعه شناس کانادائی در بارهٔ تحقیقات جامعه شناسی درتاریخ ۳۷/۲/۲۴.

۳ - آقای دکتر پیره رئیس سابق یونیسف در ایران در بارهٔ جنبه های اجتماعی فعالیت یونیسف .

۵- پرفسور وان لبر استاد مردم شناسی دانشگاههای لندن و واشنگتن و رئیس انجمن جامعه شناسان کشورهای غیر اروپایی دانشگاه وایکینگی سه سخنرانی در بارهٔ سیر مردم شناسی ایراد کردند .

۵- آقای پروفسور پایسی.

۶- سردار سنینگ دبیر کل برنامه هند .

۷- آقای پرفسورژان وزیر آموزش وپرورش بلژیک .

۸- آقای ارنست لابری استاد دانشگاه پاریس.

۹- آقای بادوئن.

۱۰- آقای ژاك برك استاد جامعه‌شناسی اسلامی دانشگاه پاریس.

بعد از اینها در آبانماه ۱۳۳۸ مؤسسه باهمکاری یونسکو سمیناری برای بررسی تحولات اجتماعی ایران باشرکت بیش‌از ۶۰ تن استاد و کارشناسان اجتماعی و اقتصادی ایرانی و خارجی ترتیب داده و از جمله آقایان پرفسور مارشال رئیس قسمت علوم اجتماعی یونسکوو آقای ژان استوترل استاد دانشگاه پاریس در آن شرکت کردند.

مؤسسه از همکاری دانشجویان داوطلب خارجی برای تجدیدساختمان یک دهکده وسیع که بر اثر زلزله شهریور ۱۴ ویران شده بود استفاده کرد.

دانشجویان مزبور در تحقیقی که در بارهٔ وضع اجتماعی واقتصادی این دهکده صورت گرفت شرکت کردند آقای انو محقق ژاپونی هم بعنوان استادیار چندین مونوگرافی از دهات ایران تهیه کردند وکارهای انجام شده‌را در اختیار مؤسسه گذاشته درسال گذشته هم آقای کینگ رئیس انجمن بین‌المللی جامعه شناسان در راه سفر افغانستان در تهران توقف کرده و سخنرانی در بارهٔ جامعه‌شناسی آلمان ایراد کردند.

مسافرتهای علمی استادان مؤسسه

درسال ۱۳۳۸ آقایان دکتر احسان نراقی و دکتر جمشید بهنام در چهارمین کنگره جامعه شناسی در شهر استرزا (میلان) شرکت کردند درآنجا آقای دکتر نراقی بعضویت کمیته اجرائیه و آقای دکتر بهنام بدبیری کمیته جامعه شناسان آسیائی و آفریقائی انتخاب شدند.

در فروردین سال ۱۳۳۸ مؤسسه مطالعات اقتصادی و اجتماعی دانشگاه پاریس از آقای دکتر نراقی مدیر مؤسسه مطالعات وتحقیقات اجتماعی دعوت نمود که برای ایراد چند سخنرانی در دانشگاه پاریس برای مدت یکماه بفرانسه مسافرت کنند.

آقای دکتر جمشید بهنام دردومین سمینار مدیترانه درشهر ناپل شرکت کردند. موضوع بحث سمینار نقش طبقات برگزیده و روشنفکر در توسعه کشورهای غیر صنعتی بود.

آقای دکتر علیمحمد کاردان برای شرکت در کنفرانسهای مربوط بروشهای جدید تدریس زبانهای خارجی که در دانشسرای عالی سن کلر تشکیل شده بود بفرانسه عزیمت کردند و از انستیتوی تعلیم و تربیت آن کشور دیدن نمودند.

آقای دکتر شاپور راسخ برای شرکت در سمینار بین المللی هاروارد بامریکا رفتند.

آقایان دکتر بهنام و دکتر راسخ بدعوت دولت هلند برای مدت ۸۰ روز بآن کشور مسافرت کردند و گذشته از سخنرانی هائیکه در دانشگاه لندن و وایکینگی ایراد کردند در کنفرانس برنامه گذاری خانواده وسمینار اثررهبران درکشورهای توسعه نیافته شرکت کردند.

درسال گذشته آقای دکتر احسان نراقی برای شرکت درکنگرهٔ جامعه شناسی که در کبک تشکیل شد بکانادا رفتند.

آقای دکترنادر افشار نادری از طرف مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی درکنفرانس جامعه شناسان جوان در دهلی نو شرکت کردند.

ارتباط با مؤسسات علمی خارجی

درسال ۱۳۳۸ مؤسسه با همکاری یونسکو سمیناری بعنوان تحولات اجتماعی ایران در آبانماه سال گذشته تشکیل داد که ذکرآن رفت و استادان خارجی درآن شرکت داشتند. استادان ایرانی نیز درعوض درکنفرانسهای بین المللی و دانشگاههای خارجی مطالعات خود را عرضه کرده اند از جمله:

مؤسسه مطالعات اقتصادی و اجتماعی دانشگاه پاریس از آقای دکتر احسان نراقی

مدیر مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دعوت کرد که برای ایراد چند سخنرانی در دانشگاه پاریس بمدت چهارهفته بفرانسه مسافرت کند.

آقایان دکتر بهنام و دکتر راسخ بدعوت دولت هلند برای مدت ۸۰ روز بآن کشور مسافرت کردند و گذشته ازسخنرانیهائیکه در دانشگاه‌لیدن ودانشگاه وایکینگی ایراد کردند درکنفرانس (برنامه گذاری خانواده) وسمینار (اثر رهبران در کشورهای توسعه نیافته) شرکت نمودند.

درسال جاری هیئتی بسرپرستی آقای دکتر بهنام برای شرکت در کنفرانس جهانی جمعیت شناسی که از اول تا دهم سپتامبر ۱۹۶۰ در بلگراد تشکیل شد به یوگسلاوی رفتند و در بارهٔ:

۱- وضع کلی تعلیم و تحقیق جمعیت شناسی در ایران.
۲- پیش‌بینی جمعیت ایران.
۳- لزوم نگارش و تهیه لغت‌نامه جمعیت شناسی به زبان فارسی.
۴- کم شماری جمعیت در سرشماری ۱۳۳۵.
۵- مطالعه شهر تهران از نظر جمعیت شناسی گزارشهائی دادند که نتایج مندرج در آنها مورد توجه و تأیید نمایندگان کنفرانس قرارگرفت.

مطالعات و بررسی‌های گروه جمعیت شناسی

بدلیل احتیاجی که دربرنامه ریزیها به روشن بودن مسائل جمعیتی احساس‌میشد و ازطرفی با ناشناخته‌ماندن بسیاری‌از این مسائل وهمچنین همزمان باآگاهی‌بیشتردستگاههای مختلف مملکتی به آمارهای نفوس لازم بود که قسمت جمعیت شناسی مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی خودرا در این زمینه آماده نماید و یک رشته مطالعات و تحقیقات درزمینه جمعیت و تجزیه و تحلیل روابط اقتصادی و اجتماعی‌مسائل جمعیتی‌انجام دهد. بدین‌سبب این قسمت از بدوتأسیس (سال۱۳۳۷) به‌آنکار همت گماشت علیرغم پراکندگی اطلاعات و اسناد آماری و احیاناً در مواردی غیرقابل اعتماد بودن آنها یک سلسله مطالعات تحلیلی و ترکیبی آغاز نمود که قسمتی‌از آن بشرح زیراست:

۱- نتایج و اثرات وامهای اعطائی صنعتی و معدنی از محل تجدید ارزیابی پشتوانه اسکناس:

این بررسی درسال۱۳۳۹ و بنا بدرخواست وزارت صنایع‌و معادن(وزارت اقتصادفعلی)

انجام گرفته‌است . هدف از این بررسی مطالعه اثرات اجتماعی و اقتصادی وامهای اعطاء شده بمؤسسات صنعتی و معدنی است تا معلوم گردد اقداماتی که در زمینه کمک خصوصی و تشویق سرمایه گذاری‌های صنعتی غیر دولتی درکشور بعمل آمده تاچه حد با موفقیت توأم بود و چه اثرات اقتصادی و اجتماعی داشته‌است. آیا اینکار سطح اشتغال‌را بحدقابل‌توجهی بالا برده است و به نسبت سرمایه مصرف شده ایجاد اشتغال نموده است یا خیر؟ آیا هنگام اعطاء وام بتوزیع جغرافیائی صنایع وبه ضرورت توسعه بعضی از آنهاو به مسئله ایجادصنایع جدید توجه کافی گردیده‌است ؟ .

مسائلی از قبیل اثرات تورمی وامها رابطه وامهای اعطائی باسرمایه اولیه مؤسسات شرایط وام و بسیاری از مسائل‌دیگر مربوط بموضوع با ارائه جداول واز روی ارقام واعداد مورد بررسی قرارگرفته وطی گزارش مبسوطی موانع واشکالات و راه حلها نشان داده شده است. در این بررسی از پرسشنامه استفاده شده که همه مراحل آن ازقبیل تنظیم‌پرسشنامه جمع‌آوری اطلاعات . استخراج و تجزیه و تحلیلی که منجر به تنظیم گزارش نهائی گردید بوسیلهٔ مؤسسه‌انجام گرفته‌است.

۲- ارزیابی نتایج آمارگیری نمونه‌ای نفوس سال۱۳۴۲ .

برای اینکه معلوم گردد اطلاعات مندرجه در آمارگیری نمونه‌ای سال۱۳۴۲ تاچه‌حد قابل اطمینان بوده و میتواند مورد استفاده قرار گیرد نتایج این آمار گیری از روی تستهای دموگرافی مورد آزمایش قرارگرفته‌اند این ارزیابی و آزمایش شامل کلیه مراحل‌آمارگیری ازمرحله انتخاب نمونه ـ نحوه‌جمع‌آوری آمار وآمارگیری وهمچنین نتایج مربوطه که‌بصورت نشریه‌درآمده‌است میباشد.نتیجه‌این بررسی با اظهاراتی که درموردنقص و ایراد نمونه گیری شده‌منتشر و در دسترس علاقمندان‌است. بررسی مزبورمارا درنحوه استفاده‌ازنتایج این آمار-گیری ودرجه اعتماد واطمینان مندرجه‌درآن یاری میکندویالااقل استفادازآنرا در مواردخاص یا شرط احتیاط مجاز می سازد.

۳- بررسی چگونگی حرکات جمعیت در ایران براساس سرشماری سال ۱۳۳۵

با توجه به گسترش دامنه مهاجرت از روستا به شهر و مسائل بیشماری که منتج از آنست قسمت جمعیت‌شناسی مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی سعی نموده است لااقل تا زمانی که اقدام ویژه‌ای برای روشن‌ساختن کمیت‌و کیفیت مهاجرتهای جاری صورت نگرفته است وضع مهاجرت‌را تاسال۳۰ یعنی تا زمان سرشماری بطور (استاتیک) مورد مطالعه قرار دهد بر این‌اساس بررسی‌حرکات جمعیت مورد نظر قرار گرفته و نتیجه این بررسی بصورت

جداولی درآمده‌است که نقاط مهاجر پذیررا با حجم مهاجرتهای انجام یافته براساس تفاوت محل تولد سکونت نشان میدهد. برای شناسائی بهتر چگونگی مهاجرت در جداول دیگرنشان داده شده است که مهاجرین ازچه نقاط به یک نقطه و ازیک نقطه به چه نقاطی مهاجرت نموده‌اند در عین‌حال جداول دیگر حجم داده‌ها وگرفته‌هارا درسطح استانی و یا بتفکیک مناطق شهری و روستائی و یا طبقه‌بندی‌های دیگر نشان میدهد ضمن اظهار نظر کلی ونتیجه گیری نهائی در خصوص مجموع مهاجرت در بارهٔ هرجدول نیز تفسیرهایی لازم برمبنای حجم اعداد ویا سمت‌ها و جهت‌های مهاجرت با محاسبه میزان‌های مربوط بعمل آمده است.

در این بررسی به نکته جالب توجهی برخورد میکنیم مبنی براینکه بعضی از نقاط بر خلاف انتظار قبلی جزء نقاط مهاجر فرست یا نقاطی بالعکس مهاجر پذیر نشان داده میشوند از میان جداول متعددی که تنظیم یافته است یک جدول حاکی است که از مجموع ۱۳ استان چهار استان مرکزی ـ خوزستان ـ آذربایجان غربی ـ وکردستان مجموع داده‌هایشان بر گرفته‌ها فزونی دارد و بعبارت دیگر دارای توازن مثبت بوده و بقیه دارای توازنی منفی هستند و جدول دیگر نشان میدهد که از مجموع ۱۱۹ حوزهٔ سرشماری ٤٤ حوزه مهاجرپذیرو ۷۰ حوزه دیگر مهاجر فرست میباشند. هریک از جداول حقایق و واقعیت هائی را نشان میدهد که قابل توجه بوده و تفسیرهای گوناگونی را شامل میشود. این بررسی مجموعاً باتمام رسیده و نتیجه آن دردست انتشار است.

٤ـ مطالعه در باره کم شماری اطفال کمتر از یکسال در سرشماری ۱۳۳۵

در هر جامعه‌ای که وضع در آن عادیست رابطه‌ای منطقی بین اطفال کمتر از یکسال با جمعیت یک تا چهارساله وجوددارد که قاعدتاً باید این رابطه یعنی $\frac{\text{کمتر از یکساله}}{\text{یک تا ۴ ساله}}$ بیش از یک باشد براین اساس مطالعه‌ای روی ارقام سرشماری بعمل آمده که نتیجه آن نشان میدهد میزان کم شماری اطفال درسرشماری ۳۵ چقدر بوده‌است. شاخص فوق‌الذکر درایران ۷۷٪ است درحالیکه شاخص نظری (تئوری) برای جمعیت مدل که نزدیکترین جمعیت بمدل جمعیت ایران است بافرض رشدطبیعی سالانه ۲/۵ درصد ۱۸ر۱ با استفاده از این شاخص بجای ۵٤۲۵٤۱ نفر اطفال کمتراز یکسال که در سرشماری ۱۳۳۵ گزارش شده‌اند تعداد اطفال دراین سن به ۸۲۷۵۲۱ نفر برآورد گردید که براین پایه میزان میتوان گفت اطفال کمترازیکسال در ایران بمقدار ۲۸٤۹۸۰ نفر کم‌شمارش شده‌اند گو اینکه چنین خصوصیتی درسرشماری کشور-های هم‌تراز و همانند ایران نیز دیده میشود ولی میزان آن در هرکشور متفاوت است در

این بررسی نحوه کامل روش و نتیجه گیری‌هائی که بعمل آمده بطور مبسوط گزارش گردیده است.

۵- ترجمهٔ لغت‌نامه چند زبانی جمعیت شناسی

هدف اصلی و اساسی از نگارش (لغت‌نامه چندزبانی جمعیت شناسی) آگاهی وسیع و عمیق پیرامون واژه‌ها و مفاهیم فنی جمعیت شناسی در زبانهای گوناگون است.

«لغت نامه چندزبانی جمعیت شناسی» دارای (نه) بخش (مفاهیم کلی جمعیت شناسی، کیفیت آمارهای جمعیتی، توزیع و طبقه‌بندی جمعیت، مرگ و میر میراثی، ازدواج، باروری رشد، جمعیت شناسی وجانشینی، مهاجرت، جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی جمعیت) میباشد در هربخش موضوعات و مفاهیم و واژه‌های خاصی مورد بحث قرارگرفته است.

لغت‌نامه چندزبانی جمعیت شناسی ثمره کوشش و نتیجه اشتراک مساعی و همفکری تعدادی از جمعیت شناسان جامعه شناسان — اقتصاد دانان — آمارشناسان وزیست شناسان بصیر در رشته‌های مربوط میباشدولی تذکر این نکته ضروری است که لغت‌نامه چند زبانی جمعیت شناسی رساله جامع و کاملی در مورد جمعیت شناسی بشمار نمیآید زیرا همانطوریکه اشاره شد مراد واقعی از تهیه این لغت‌نامه انتقال واژه‌های تعاریف جمعیت شناسی بالسنه گوناگون است.

جمعیت شناسی دانشی‌است نوکه درکشورما در چندسال اخیر شناخته شده و درزمره علوم اجتماعی قرار گرفته و مقامی تحصیل نموده‌است. شناخت دقیق و کامل این دانش جدید به‌نظرات وجهات مختلف ضرورت کامل دارد مهمترین عواملی که برای لزوم ترجمه لغت‌نامه‌چندزبانی جمعیت شناسی میتوان برشمرد یکی آنکه درکتب و مقالات خاصه مربوط به علوم اجتماعی نویسندگان و مترجمین اصطلاحات و حتی تعاریفی بحسب سلیقه وذوق شخصی بکار میبرند که بی شبهه این امرسبب گمراهی خواستاران و علاقمندان این علم میگردد. عامل دیگر آنکه اطلاع و آگاهی دقیق اصطلاحات و تعاریف و مفاهیم‌جمعیت شناسی برای مقاماتیکه درکنفرانس‌ها و سمینارهای جهانی ومنطقه‌ای و حتی داخلی‌شرکت مینمایند لازم‌است.

بی‌شک در برگرداندن متن «لغت نامه چندزبانی جمعیت شناسی» به لسان فارسی اشکالات متعدد و متنوعی پیش آمد که مهمترین آنها اختصار تعاریف — تنوع مباحثات و ابداع لغات‌را میتوان نام‌برد.

مهمترین فوایدی‌که ترجمهٔ لغت‌نامه چند زبانی دربر دارد اینست که این لغت‌نامه

پژوهشگران علوم اجتماعی را در تفهیم و تفهم صحیح و کامل اصطلاحات و تعاریف و موضوعات مختلف راهنمائی مینماید و دیگر آنکه زبان فارسی را در واژه‌های فنی و علمی تقویت میکند و باعث بسط و گسترش فارسی میگردد و اینکار شاید هم سبب گردد که لغت‌نامه علوم دیگر نیز بزبان فارسی برگردانده شود.

۶- بررسی مسائل جمعیتی شهر تهران.

این بررسی که بمنظور بحث درسمینار بررسی مسائل اجتماعی شهر تهران که در اردیبهشت ماه ۱۳۴۱ در مؤسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی برگزار گردید انجام گرفت جنبه‌های مختلف جمعیتی شهر تهران را مورد بحث قرار داده است در این بررسی توزیع و پراکندگی جمعیت در نواحی مختلف شهر تهران، ساختمان سنی وجنسی جمعیت تهران و مسائل مربوط بمهاجرت که از مسائل اجتماعی قابل توجه شهرتهران شده است وهمچنین چگونگی وضع خانوار از لحاظ تعداد و رابطه آن با مسکن مورد مطالعه قرارگرفته است.

مطالعه مزبور نشان میدهد که جمعیت شهر تهران از یک قرن پیش تاکنون در اثر مهاجرت تا چه‌حد و با چه سرعت افزایش یافته و این افزایش چه مسائلی‌را با خود همراه داشته است.

ضمن این بررسی روشن گردید که بعلت مهاجرت جمعیت تهران دارای سالخوردگی نسبی بیشترفت نسبت به جمعیت کل کشوراست توزیع ناهماهنگ جمعیت در نواحی مختلف شهر بطوری که تراکم جمعیت در نقاط جنوبی آن در حدود ۱۰۰۰ نفر در هکتار است بافزونی قابل توجه نعداد مردان نسبت به زنان درسنین ۱۵ تا ۶۴ سالگی و وضع زناشوئی و مسئله موالید و باروری از مسائل مورد بحث در این بررسی است.

بررسی مزبور در نشریه مربوط به سمینار که تحت عنوان نشریه تحقیقی شمارهٔ یک مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی بنام بررسی مسائل اجتماعی شهر تهران منتشر گردیده چاپ ودر دسترس علاقمندان است.

علاوه بر بررسی های فوق مطالعات دیگری نیز توسط این قسمت انجام گرفته که عبارتند از:

بررسی پیرامون ازدواج در شهرهای تهران وکرمانشاه — ارزیابی آمارگیری نمونه‌ای نفوس سال ۱۳۳۸ — پیش‌بینی جمعیت ایران تاسال ۱۳۶۰ — تجزیه و تحلیل کامل وجامع سرشماری سال ۱۳۳۵.

قسمت جمعیت‌شناسی ضمن انجام این‌بررسیها به اجرای طرح بررسی خصوصیات باروری

زنان که در ٤ منطقهٔ روستائی و شهر تهران انجام گرفت نیز اقدام نمود که جادارد به‌سبب اهمیت موضوع و سنگینی کار جداگانه از آن ذکر گردد. معذلک ضرورت دارد یادآور گردد که استخراج آمارگیری مربوط به بررسی خصوصیات باروری زنان در نقاط روستائی شهرستان کازرون دستی و تحت نظارت این قسمت انجام گرفته است و اینکار همراه بایک سلسله محاسبات طولانی بود که صرف وقت بسیاری‌را ایجاب مینمود.

بررسی خصوصیات باروری زنان درشهر کازرون

نگرانی از افزایش جمعیت درجهان و خصوصاً در سرزمین‌های درحال توسعه میزان باروری‌را که از یک قرن بیش بعنوان یک مسئلهٔ خانوادگی مطرح میگردید بصورت یک مسأله جهانی درآورده‌است زیرا هرنوع برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی بر پایهٔ شناسائی کامل میزان باروری زنان و مرگ و میر نوزادان درحال حاضر و آینده قرار دارد و هم‌چنین رفاه فردی و خوشبختی خانوادگی بدون اطلاع از میزان باروری و الگوی آینده آن میسر و مقدور نخواهد بود.

بدلایل فوق و به سبب بی‌اطلاعی‌از چگونگی امر باروری زنان در ایران طرح‌مربوطه ابتدا برای اجرا در ٤ منطقه روستائی تنظیم یافت و مورد تأیید سازمان برنامه و سازمان ملل متحد قرار گرفت.

طرح بررسی خصوصیات باروری زنان روستائی ابتدا در زمستان سال ۱۳٤۳ درمنطقه کازرون و سپس در بهار و تابستان سال‌جاری ودردهات شهرستانهای تربت‌حیدریه‌وشهسوار و هشترود و سپس درآذرماه سال ٤٤ درشهرستان تهران انجام گردید که ازمیان آنها نتایج مقدماتی مربوط به شهرستان کازرون چاپ و منتشرگردیده است. طرح مربوط بمناطق روستائی فوق‌الذکر شامل دو قسمت جداگانه است که قسمتی ازآن باجمع آوری اطلاعات جمعیتی و اقتصادی از راه پرسشنامه و قسمت دیگرآن که مربوط بمطالعه روانی– اجتماعی است‌از طریق ضبط صدای مصاحبهٔ شنوندگان روی نوار در بارهٔ رفتارها اعتقادات و امور مربوط به باروری و امور جنسی بوده‌است.

با اجرای این بررسی میتوان اطلاعات جامعی در مورد تغییر و تحول جمعیت بدست آورده و میزان باروری عمومی. مرگ و میر نوزادان و بزرگ سالان را محاسبه نمود و بر تفاوتهای سطح باروری ومرگ و میر بین‌دهات نمونه شهرستان‌های مورد نظر و شهر تهران اطلاع حاصل نمود.

فهرست طرح‌ها و مسائل و مطالب بررسی شده توسط گروه جامعه شناسی

الف- مطالعات انجام‌شده

١- جامعه روستائی و توسعه کشاورزی خوزستان	فرانسه	٣٢ صفحه
٢- دسته های خوانین در ایران (مطالعه یکدسته ازخوانین گیلان)	فرانسه	٥٣ صفحه
٣- وضع مالیهٔ شهرداری تهران	فارسی	١٠٦ »
٤- تهران پارس، مطالعه طرح خانه سازی بانک سپه و مسائل اقتصادی و اجتماعی مربوط بآن	فارسی‌وفرانسه	٢٠ »
٥- آبادان - شکل بافت شهر	» »	٦١ »
٦- تهران - قیمت و بازارمعاملات اراضی وجامعه شهرنشین	» »	٢٧٤ »
٧- تهران - پایتخت و رابطه‌آن با شهرستانها	» »	٣١ »
٨- اهواز - مطالعه اجتماعی و اقتصادی واطلس اهواز	» »	٢٢٣٤ »
٩- مسکن و بهداشت روانی	» »	٥ »
١٠- اهواز - مسائل مربوط بشرایط توسعه صنعتی	» »	١٢ »
١١- سمینار مسائل اجتماعی شهر تهران	فارسی	٥٥٦ »
١٢- مهاجرتهای فصلی ماهیگیران کناره‌های خزر	فارسی‌وفرانسه	٢٠ »
١٣- طرح مقدماتی بررسی خصوصیات اجتماعی - روانی کار صنعتی	» »	٣٢ »
١٤- بررسی منشأ اجتماعی کارگران تهران	» »	١٤٣ »
١٥- رساله مفردیک کارخانه صنعتی تهران	» »	١٠ »
١٦- مسائل اجتماعی مربوط به صنعتی‌شدن یک کشور در حال توسعه	» »	١٣ »
١٧- سمینار مقدماتی بررسی‌صنعت فرش جزوهٔ‌اول	» »	٤٣ »
١٨- تحولات اقتصادی - رفتار کارگزاران اقتصادی	» فرانسه	١٩٠ »
١٩- نظرات تجار تهران دربارهٔ اوضاع اقتصادی	» »	٣٨ »
٢٠- مرگ ومیر - باروری‌و امورجنسی- طرح مسائل‌اجتماعی	فرانسه	٢٩ »

۲۱— شرایط زندگی وگذران اوقات فراغت در آبادان سمینار علوم‌اجتماعی	فارسی فرانسه	
۲۲— وسائل ارتباط مردم در آبادان	«	۱۰۹صفحه
۲۳— جنبه‌هائی از رفتار دانشجویان ایران و فرانسه	«	« ۱۱۲

ب- مطالعات درجریان

۱— اطلس شهر تهران شامل ۲۰۰ نقشه

۲— بررسی صنعت فرش در ایران

۳— مطالعه خصوصیات اجتماعی- روانی کارصنعتی(مرحله‌آنالیز)

٤— مرگ و میر- باروری و امور جنسی «مطالعه‌روانی— اجتماعی»

٥— مساجد تهران.

فعالیت‌های تحقیقی وتألیفی که درگروه جامعه شناسی ایران‌تحت‌نظر دکتر شاپور راسخ انجام شده

مؤلف (یا گروه)	عنوان کتاب یا جزوه یامقاله
۱- خسرو خسروی	طبقات و قشرهای اجتماعی عصر ساسانی
۲- « «	بررسی جرم جوانان (مجله سخن دورهٔ سیزدهم)
۳- « «	بررسی‌خودکشی‌در ایران (مجله‌سخن)دوره۱۳شمارهٔ۸
٤- « «	بررسی جرم زنان ومردان (مجله‌مسائل‌ایران)
٥- « «	طبقات روستائیان و شهرنشینان درایران
٦- « «	بررسی عمده مالکی درایران‌ازقاجاریه تاعصرحاضر
۷- « «	مرفولوژی و اکولوژی شهرهای‌ایران
۸- « «	رساله مفرد جزیرهٔ خارك
۹- « «	شهر تهران از حیث شناخت شکل(مرفولوژی)
۱۰- « «	ترکیب جمعیت روستائی‌ایران
۱۱- « «	روشهای تحقیق در قشربندی‌اجتماعی
۱۲- « «	تأثیر طبقات اجتماعی درامورجمعیتی

۱۳- خسروخسروی قشرهای درآمد در ایران . ملاك درآمد درتعیین طبقات
۱۴- مهدی‌صفی‌نژاد قشرهای تحصیلی و تغییرات‌آن‌در شهرستانهای ایران
۱۵- « « « شغلی و تغییرات‌آن‌شهرستانهاواستانهای ایران
۱۶- دکترخدایارمحبی‌وگروه ـ مطالعه در باره مذهب تشیع‌وحوزه‌های علمیه تهران
۱۷- محمدرضاعدالتی منابع و مآخذ اصناف وگروههای‌شغلی
۱۸- مهدی‌صفی‌نژاد میدانهاوبارفروشان‌درتهران
۱۹- خسروخسروی مطالعه‌ای در بارهٔ قهوه‌خانه‌ها (مجله کاوش) شمارهٔ ۹
۲۰- « « « « گروه نزول‌خوار(کتاب هفته)
۲۱- « « « « آهنگرها (مجله کاوش) شمارهٔ۲
۲۲- « « « « بورژوازی‌درایران (مجله‌اندیشه‌وهنر)
۲۳- « « « « کفشگری درایران (مجله کاوش) شماره ۱
۲۴- « « « « گروه جدید کتاب‌هفته
۲۵- محمودشامبیاتی « « سوپرمارکتهای تهران مجله کاوش شماره۱
۲۶- زهرا شجیعی مشخصات نمایندگان مجلس شورای ملی از آغاز دوره قانونگزاری تاکنون
۲۷- جوادصفی‌نژاد رساله مفرد ده طالب آباد
۲۸- محمدرضاعدالتی مطالعه اصناف و صنایع
۲۹- گروه‌دکترراسخ پاتولوژی اجتماعی
۳۰- گروهها وقشرهای روستائی ایران جوادصفی‌نژاد — افخمی‌راد

طرحها ومسائل دردست انجام

۱- مطالعه در بارهٔ نخبگان علمی‌وفکری ایران
۲- « « گروه متفکر فارغ التحصیلان ایران دانشگاههای‌خارجی
۳- « « نخبگان و رهبران مذهبی‌ایران و تشکیلات مذهب تشیع‌حوزه‌های علمیه
۴- « « طلاق وگسیختگی خانواده در ایران
۵- « « رابطه میزان تحصیلات و موفقیت شغلی
۶- « « نخبگان سیاسی ایران — وزراء و سناتورها

طرحها و مسائلی که برنامه آن تهیه شده و در آینده انجام میشود

– مطالعه با همکاری آقای دکتر علوی در بارهٔ وضع زندان وزندانی درایران

– « « وزارت آموزش و پرورش - ارزشیابی طرحهای مبارزه با بیسوادی

– تحقیق در نخبگان هنری ایران

فهرست کارهای تحقیقاتی گروه روستائی

۱- مطالعه اقتصادی و اجتماعی ده‌نشینان دشت مغان که درسال ۱۳۴۱-۱۳۴۰ بعمل آمده است و تحت عنوان « نظری بزندگی اقتصادی . اجتماعی ده نشینان دشت مغان » منتشر شده است .

۲- رساله مفرد دهکده لیموچای گیلان که در دیماه ۱۳۴۰ تحت عنوان « مطالعه اقتصادی دهکده لیموچای گیلان» منتشرشده‌است .

۳- کتاب «بررسی امکانات اشتغال صیادان در صورت ممنوعیت صید» که بنا بدرخواست شرکت سهامی شیلات ایران بمنظور مطالعه مشکلات طبقه ماهیگیر کرانه جنوبی بحرخزر و امکان تهیه کار در بخشهای دیگر اقتصادی برای این طبقه از شاغلین در تیرماه ۱۳۴۴ منتشر شده است .

۴- گزارش مطالعه دشت میشان که درسال ۱۳۴۴ منتشر شده و عبارت ازمطالعه اجتماعی و اقتصادی دشت میشان و بررسی امکانات مبارزه با بیسوادی در آن منطقه .

۵- کتاب «مطالعه اقتصادی اجتماعی روستائی ایلام» که بنا بدرخواست سازمان برنامه و بر اساس طرح مطالعاتی ۱۴۰۱۰۷ بمنظور بررسی امکانات اقتصادی و اجتماعی مناطق روستائی ایلام صورت گرفته و در مهرماه ۱۳۴۴ منتشر گردید .

نمونه‌ای ازفعالیت های مرکزمدارك واسناد

مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی از بدو تأسیس خود درصدد برآمد که مرکزی برای جمع‌آوری و نگاهداری مدارك و اسناد موجود در مملکت بوجود آورد تا مورد استفاده محققان و پژوهندگان قرار گیرد .

غرض ازجمع آوری مدارك تشکیل یك «مجموعه فیشها» مبتنی بر اسناد و مدارکی که در داخل کشور موجود ندمی‌باشد که بتواند در هریك از شعب علوم اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد .

با تنظیم این«مجموعه فیشها»عموم کسانیکه به تحقیقات اجتماعی میپردازند میتوانند باطلاعات و مدارك صحیح و معتبری که گرد آورده شده مراجعه نموده و آنهارا مورداستفاده قرار دهند.

مجموعه فیشهای مزبور درمؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی‌است ومراجعه به آن برای عموم محققان امکان پذیراست .

مرکز مدارك و اسناد مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی از نیمهٔآذرماه ۱۳۴۰ فعالیت منظم خودرا آغاز وکارهای انجام شده آن بشرح زیر میباشد.

۱- تهیه فهرست کتابهای چاپی فارسی علوم اجتماعی. تنظیم این فهرست دارای دو مرحله است.

الف - تهیه فهرست مقدماتی ازکتابهای مربوط به علوم اجتماعی

ب - تصحیح این‌فهرست براساس کتابهای موجوددرکتابخانه‌های: دانشکده‌ادبیات، دانشکدهٔ حقوق ، مجلس شورایملی ، مجلس سنا، دانشسرای‌عالی و چند کتابخانهٔ دیگر و تنظیم فهرست مشترك.

۲- تنظیم فهرست تحلیلی‌کتابهای مربوط به‌علوم اجتماعی.

۳- تهیه فهرست تحلیلی مقالات نشریات دوره‌ای ومجلات (بعنوان نمونه: مجله‌سخن یادگار . یغما. دانشکده ادبیات . راهنمای کتاب . نشریه شورایعالی اقتصادی همچنین مجلات جدیدالانتشار) .

۴ - نگاهداری بریده های روزنامه‌های کیهان واطلاعات و تنظیم و طبقه‌بندی این بریده‌ها ازآبانماه ۱۳۴۰ تاآبانماه سال ۱۳۴۳ .

۵- تهیه فهرست قوانین. تصویب‌نامه‌ها . وآئین‌نامه‌های کشور . این فهرست کلیه قوانین ناسخ و منسوخ‌راشامل‌است وحاوی عنوان قانون. تاریخ تصویب تعداد مواد ونام مآخذ میباشد. تعداد فیشهائی‌که در این‌مورد تهیه شده‌است بالغ بر۷۰۰۰میباشد.

ضمناً مقدمات فهرست تصویب نامه‌ها. آئین‌نامه‌ها و رویه‌های کشور نیز تهیه شده است و امیداست تا چندی دیگر فهرست‌کامل‌اینها نیز فراهم‌گردد.

۶- تهیه فهرست‌نامه‌ها ، فرمان‌ها و وقف‌نامه‌ها.

این فهرست حاوی فرمانها و نامه‌ها و نظایراینهاست‌که مربوط بتاریخ اجتماعی‌ایران میباشد و بیشتر آن هنوز بچاپ نرسیده است .

۷- تهیه فهرست تحلیلی مقالات مجلات خارجی بزبانهای انگلیسی و فرانسوی که از تاریخ اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۲ آغاز شده‌است.

۸- تنظیم فهرست تحلیلی کتابهای مربوط به علوم اجتماعی بزبانهای خارجی.

۹- تهیه فهرست مقالات اجتماعی و کتابهای مربوط به مباحث اجتماعی سالهای ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۳.

۱۰- ترجمه کتاب طبقه‌بندی فرانسوی.

۱۱- ترجمه کتاب طبقهٔ بندی ریوئی (قسمت علوم اجتماعی).

۱۲- گردآوری و تنظیم مدارك دیگر از قبیل گزارش کنفرانسها و غیره.

۱۳- انتخاب مقالات روزنامه‌های کیهان واطلاعات برای نگهداری وطبقه‌بندی آنها.

۱۴- طبقه‌بندی مجلات خارجی وفرنگی موجود در مرکز وکتابخانه مؤسسه.

خلاصه کارهای انجام یافته گروه آمار

۱- عملیات تقویتی و تمرینی درس آمار دانشجویان فوق لیسانس و تکمیلی لیسانس

۲- کمک در تحقیقات آماری سایر گروهها

۳- کمک و راهنمایی دانشجویان در آن قسمت از تحقیقات که بآمار مربوط میشود چه برای کارهای علمی و یا برای رساله‌های خاتمه تحصیلی.

۴- تنظیم ۱۰۰۰ کارت دهکده‌های ایران از پرسش‌نامه سرشماری ۱۳۳۵ آمارعمومی وسیله دانشجویان.

انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقیقات اجتماعی

اسم کتاب	مؤلف	مترجم
۱ــ مقدمه بر علم جمعیت	—	دکتر جمشید بهنام
۲ــ طرح روانشناسی طبقات اجتماعی	—	دکترعلیمحمد کاردان
۳ــ روش مردم‌شناسی بزبان‌فرانسوی	پیربسینه	
۴ــ فشندك (رساله مفرد)	هوشنگ‌پور کریم	
۵ــ جمعیت شناسی	دکتر جمشیدبهنام	
۶ــ انسان گرسنه	—	منیر جزنی
۷ــ یوش (ورساله مفرد)	سیروس طاهباز	

ردیف اسم کتاب	مؤلف	مترجم
۸— جغرافیای اصفهان (وصف مفرد)	میرزا حسین خان تحویلدار	
۹— جزیره خارك (رساله مفرد)	خسرو خسروی	
۱۰— روشهای مقدماتی آماری	دکتر عباسقلی خواجه نوری	
۱۱— تاریخ اجتماعی ایران ج ۱	سعید نفیسی	
۱۲— اصول حکومت آتن	ارسطو	دکتر باستانی پاریزی
۱۳— ایلخچی (رساله مفرد)	غلامحسین ساعدی	
۱۴— تاریخ اجتماعی ایران ج ۲	سعید نفیسی	
۱۵— قواعد روش جامعه شناسی	امیل دورکیم	دکتر علیمحمد کاردان
۱۶— ایل باصری	فردریک	دکتر کاظم ودیعی
۱۷— روشهای تحلیلی جمعیت شناسی	دکتر مهدی امانی	
۱۸— اقتصاد جهان فردا	ژان فوراستیه	دکتر هوشنگ نهاوندی
۱۹— مسائل اجتماعی شهر تهران	—	—
۲۰— اصول برنامه ریزی رشد اقتصادی	تین برگن	امیرحسین جهانبگلو
۲۱— روش مردم شناسی	پیربسینه	دکتر علیمحمد کاردان
۲۲— کشورهای توسعه نیافته	—	دکتر هوشنگ نهاوندی
۲۳— نمایندگان مجلس شورایملی	خانم شجیعی	
۲۴— روشهای تحقیق در علوم اجتماعی	سلتیز	دکتر خسرو مهندسی
۲۵— اصول علوم سیاسی	دکتر رضا علومی	
۲۶— واقعات حاصل از ارقام	ام . جی . مرنی	مهندس قندهاریان
۲۷— شناخت کلی ایلات و عشایر	دکتر پرویز ورجاوند	
۲۸— خیاو (رساله مفرد)	غلامحسین ساعدی	
۲۹— تاریخچه بیرق ایران	حمید نیر نوری	
۳۰— نشر اندیشه ها و روشهای نو در روستا	مهندس عطاءالله معتدل	
۳۱— روشهای توسعه اقتصادی	ترجمه	آقای دکتر نهاوندی
۳۲— کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران از زمان مغول در دو جلد		آقای کریم کشاورز
۳۳— مسائل روانشناسی جمعی و روانشناسی اجتماعی		آقای دکتر کاردان

گزارش اقدامات گروه آموزشی زبان وادبیات فارسی
دانشکدهٔ ادبیات تهران در سال ٤٥-١٣٤٤

۱- درسال گذشته بطوری که اطلاع دارند هریک از آقایان اساتید عهده دار انجام وظایفی‌شدند که امسال نیز در تعقیب همان‌طرح باتمام همان وظایف اشتغال دارند.

۱- آقای‌دکترصفا	اصطلاحات بیان ،نقدالشعر
۲- آقای دکتر مینوچهر	اصطلاحات معانی، نقدالنثر
۳- آقای دکتر گوهرین	اصطلاحات عروض
٤- آقای دکتر محقق	اصطلاحات بدیع
٥- آقای‌دکتر خطیب رهبر	اصطلاحات دستور
٦- خانم دکتر خانلری	اصطلاحات قافیه

خانم دکتر خانلری با اینکه تقاضای بازنشستگی کرده‌اند وبازنشسته شده‌اندمعهذا بکار خود که تحقیق در اصطلاحات قافیه باشد اشتغال دارند.

ب — کار تحقیق درمتون

۱- آقای‌دکترصفا	داراب‌نامه‌طرسوسی - بختیارنامهٔ‌دقایقی‌مروزی (چاپ‌هردوباتمام‌رسیده)
۲- آقای دکتر گوهرین	حکایات بهرام گور منتخب ازشاهنامه
۳- دکتر خطیب رهبر	منتخب‌آثار رودکی و فرخی
٤- دکترمحقق	منتخب قصائد منوچهری
٥- خانم دکتر خانلری	منتخب‌غزل(چاپ‌شده‌است) منتخب‌قابوس‌نامه (در دست تهیه‌است)

علاوه براین‌آقایان استادان کارهای دیگری در دست دارند که بانجام دادن آن مشغول هستند:

۱- آقای دکترصفا — داراب‌نامه طرسوسی (جلددوم) - کتاب‌بختیارنامه (جلددوم).

۲- آقای دکترگوهرین — لغات و اصطلاحات مثنوی(دردست‌تهیه‌است)- منطق‌الطیر شیخ عطار (چاپ و منتشر شده است).

۳ـ آقای دکتر مینوچهر ـ کتاب کلیات تصوف اسلامی (زیر چاپ است) ـ تصحیح کتاب الاصلاح (زیرچاپ وروبا تمام است) ـ تصحیح طبقات الصوفیه (زیرچاپ است) ـ تصحیح کتاب التعرف زیرچاپ است. تصحیح کتاب نفحات الانس جامی (زیرچاپ است) ـ منتخب متون فلسفی (دردست تهیه است).

۴ـ آقای دکتر محقق ـ لسان التنزیل (چاپ ومنتشر شده است) ـ تحلیل آثار فلسفی و اخلاقی رازی زیر چاپ است ـ السیرة الفلسفیة رازی چاپ و منتشر شده است ـ تحلیل لفظی و معنوی اشعار ناصرخسرو جلد اول چاپ ومنتشر شده و جلد دوم (دردست تهیه است).

ترجمه تاریخ الاطباء اسحق بن حنین چاپ و منتشر شد. علاوه براین درسال جاری هیئتی مرکب از آقایان دکتر مهدی بیانی و دکتر سید جعفر سجادی و دکتر ضیاءالدین سجادی در کار تهیه وچاپ متون انشاء و ترسلات قدیمی هستند که نسخ خطی آنها اختصاص بکتابخانهٔ شخصی آقای دکتر مهدی بیانی دارد. طرحی ریخته شده است که سلسلهٔ منشآت و ترسلات قدیمی که حاوی مطالب تاریخی و اجتماعی و سیاسی است هرسال اقلاً سه جلد انتشار یابد.

۵ـ چون درسال جاری کارهای مربوط برشتهٔ زبان و ادبیات عرب با رشته زبان و ادبیات فارسی میباشد آقای احمد افشار شیرازی که در گروه رشته زبان و ادبیات عربی هستند مشغول تهیه منتخب متون برای رشته زبان عربی هستند که بزودی به زیرچاپ خواهد رفت.

ج ــ کار تحقیق

درکار تحقیق و راهنمائی دانشجویان وگذراندن رساله های تحصیلی آقایان اساتید و دانشیاران و معلمان هریک بنا بر وظایفی که دارند بکار خود مشغول هستند.

د ــ دورهٔ فوق لیسانس

ازسال گذشته رشته زبان و ادبیات فارسی برای اولین بار طبق آئین نامه مصوب دانشگاه برای قسمت فوق لیسانس رشته زبان و ادبیات فارسی دانشجو پذیرفت. برنامه فوق لیسانس پس از تصویب شورای مدیران گروه و شورای دانشکده بمرحلهٔ اجرا درآمد.

کنگرهٔ جهانی ایران شناسان در تهران

به‌فرمان مبارك شاهنشاه آریامهر و بر طبق دعوتی که دبیرخانهٔ کتابخانهٔ پهلوی از خاورشناسان بزرگ دنیا و دانشمندان ایرانی بعمل آورده‌بود ، کنگرهٔ جهانی ایرانشناسان در روز نهم شهریورماه ۱۳۴۵ با نطق خردمندانهٔ شاهنشاه در تالار فردوسی دانشکدهٔ‌ادبیات افتتاح گردید .

درین کنگره بیش از دویست‌تن از دانشمندان خاورشناس خارجی و ایرانی شرکت داشتند وبرای تمهید مقدمات تنظیم تاریخ عظیم‌ایران طرحها و پیشنهادهای لازم داده‌شد.

***

برنامهٔ کنگره بدین‌شرح انجام گردید :

چهارشنبه ۹ شهریور

ساعت ۱۰ بامداد : گشایش رسمی کنگرهٔ جهانی ایران شناسان در پیشگاه شاهنشاه آریامهر و علیا حضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران در تالار فردوسی دانشگاه تهران با نطق افتتاحیه شاهنشاه آریامهر .

در این مراسم علاوه برکلیهٔ اعضای ایرانی و خارجی کنگره ، هیئت دولت ، رؤسای دربار شاهنشاهی ، نمایندگان سیاسی وفرهنگی دولت‌های خارجی ، رؤسا و استادان‌دانشگاه شخصیتهای برجستهٔ کشوری و لشکری ، رؤسای مطبوعات و خبرگزاریها و شخصیت‌های ادبی و فرهنگی داخلی و خارجی افتخار حضور داشتند .

ساعت ۱۰ونیم : قراءت پیامهای تبریك آکادمیها و انجمنهای فرهنگی بین‌المللی و دانشگاههای جهان بمناسبت تشکیل کنگره جهانی ایرانشناسان درتهران.

ساعت ۱۱ونیم: شروع جلسات عمومی کنگره و سخنرانیها .

۶ تا ۷ بعد ازظهر : شرفیابی اعضای کنگره به پیشگاه اعلیحضرت همایون شاهنشاه آریامهر و علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی‌ایران درکاخ‌سفید سعدآباد. معرفی‌اعضای کنگره توسط مدیرعامل کتابخانهٔ پهلوی.

۸ بعدازظهر: ضیافت شام ازطرف مدیرعامل کتابخانهٔ پهلوی بافتخار اعضای کنگره در مهمانخانهٔ دربند.

پنجشنبه ۱۰ شهریور

۹ونیم‌تا۱۲ و نیم‌صبح : جلسه عمومی کنگره در تالار فردوسی.

۵ بعدازظهر : بازدید موزهٔ ایران‌باستان.

۸ بعدازظهر : ضیافت شام آقای نخست‌وزیر بافتخار اعضای کنگره ، در کاخ وزارت‌امور خارجه .

جمعه ۱۱ شهریور

۹ونیم تا ۱۲ ونیم‌صبح : جلسات شعبه‌های شش‌گانه کنگره (باستانشناسی ، زبان‌شناسی ، فلسفه ومذهب ، علوم ، ادبیات و هنرها ، تاریخ (اجتماعی و اقتصادی) درمحل دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران .

۵ بعدازظهر : بازدید موزهٔ هنرهای ملی و مرکز فیلم و کارگاههای وزارت‌فرهنگ‌وهنر.

۸ بعدازظهر : ضیافت شام آقای وزیر فرهنگ و هنر بافتخار اعضای کنگره در تالار پذیرائی وزارت فرهنگ و هنر.

شنبه ۱۲ شهریور

۹ و نیم‌تا ۱۲ و نیم صبح : جلسات شعبه‌های ششگانهٔ کنگره

ناهار : ضیافت آقای وزیر آموزش و پرورش بافتخار اعضای کنگره درکرج.

۴ونیم بعد از ظهر : بازدید اعضای کنگره ازیکی از مراکز سپاه دانش .

یکشنبه ۱۳ شهریور

۹ ونیم تا ۱۲ ونیم‌صبح : جلسه عمومی کنگره.

۵ بعدازظهر : بازدید از خزانهٔ جواهرات سلطنتی، کتابخانهٔ ملی وکتابخانهٔ مجلس.

۸ بعدازظهر : ضیافت شام آقای وزیراطلاعات بافتخار اعضای کنگره درمحل هتل هیلتن

دوشنبه ۱۴ شهریور

۹ونیم تا ۱۲ ونیم‌صبح : جلسات شعبه‌های شش گانهٔ کنگره .

۵ بعدازظهر : بازدید موزهٔ هنرهای تزئینی و موزهٔ مردم‌شناسی.

۷ بعدازظهر : ضیافت چای آقای رئیس کمیسیون ملی یونسکو بافتخار اعضای کنگره در باغ کاخ گلستان. بازدید کتابخانهٔ سلطنتی وموزهٔ گلستان .

سه شنبه ۱۵ شهریور

۹ونیم‌تا ۱۲ ونیم‌صبح : جلسات شعبه‌های شش گانهٔ کنگره .

٤ بعدازظهر : جلسه عمومی کنگره قراءت گزارشهای نهایی کارهای شعبه های شش‌گانه تصویب قطعنامه‌ها . انتخاب اعضای کمیته دائمی مدیره کنگره‌های آیندهٔ ایرانشناسی. اعلام پایان کنگره.

چهارشنبه ۱۶ شهریور

عزیمت اعضای خارجی کنگره به اصفهان ، بازدید از آثار تاریخی وهنری اصفهان ضیافت ناهار آقای استاندار اصفهان بافتخار اعضای کنگره ، بعد از ظهر بازدید دانشگاه اصفهان . عزیمت به شیراز .

پنجشنبه ۱۷ و جمعه ۱۸ شهریور

بازدید تخت جمشید ، نقش رستم ، آرامگاههای سعدی و حافظ و سایر مراکز تاریخی وهنری ، بازدید از دانشگاه پهلوی شیراز . ضیافت بافتخار اعضای کنگره توسط استانداری فارس ودانشگاه پهلوی . بازگشت به طهران.

درطی این جلسات متوالی ومتعدد تصمیماتی اتخاذ گردید که گزارش آن جداگانه از طرف کتابخانهٔ پهلوی به چاپ خواهد رسید.

اسامی کسانی که در این کنگره عظیم شرکت داشتند بدین شرح است :

رئیس : سید حسن تقی‌زاده

دبیر کل: شجاع الدین شفا .

هیئت سرپرستی علمی(شورای فرهنگی سلطنتی):

حسین قدس نخعی وزیردربار شاهنشاهی

مهرداد پهلبد : وزیر فرهنگ وهنر

دکتر هادی هدایتی ، وزیر آموزش و پرورش

ابراهیم پور داود ، سید حسن تقی زاده ، محمد حجازی ، علی اصغر حکمت ، دکتر رضازاده شفق ، دکتر غلامعلی رعدی آذرخشی ، بانو نیره سعیدی ، دکتر علی اکبر سیاسی ، دکتر فخرالدین شادمان ، شجاع الدین شفا ، دکتر عیسی صدیق ، دکتر لطفعلی صورتگر ، بدیع الزمان فروزانفر ، سعید نفیسی .

رؤسای افتخاری جلسات عمومی کنگره

پرفسور گئورگ‌سرگن اشتیرنه (نروژ)، استاد عبدالحی حبیبی (افغانستان)، پرفسور زکی ولیدی طوغان (ترکیه)، پرفسور فلیکس تاور (مجارستان)، پرفسور انریکو چرولی (ایتالیا).

شعبه‌های کنگره

از یازدهم تا شانزدهم شهریورماه ۱۳۴۵، شعبه‌های پنجگانه کنگره جهانی ایران‌شناسان بدین‌شرح مشغول کار بودند:

شعبه زبان شناسی، شعبه باستانشناسی، شعبه ادبیات و هنر، شعبه علوم و فلسفه و ادیان، شعبه منابع تاریخ سیاسی واجتماعی.

در هرکدام از این پنج‌شعبه، اعضای ایرانی و غیر ایرانی که با توجه برشته‌های تخصصی‌خود درآنها نام نویسی کرده بودند شرکت داشتند. جلسات شعبه‌ها در روزهای یازدهم، دوازدهم و چهاردهم شهریورماه‌در تالارهای مخصوص هرکدام درمحل دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران تشکیل‌شد. ریاست افتخاری هریک از جلسات هرکدام از شعبه‌ها با یکی از دانشمندان غیر ایرانی بود. برخی از سخنرانی‌ها با نمایش اسلاید و فیلم همراه بود. نتایج نهایی تبادل نظرهای هر شعبه در روز آخر کنگره بصورت قطعنامه مخصوص آن شعبه‌تقدیم کنگره گردید.

شعبه زبانشناسی

مدیر: دکتر احسان یارشاطر

رؤسای افتخاری جلسات:

پرفسور گئورك مورگن اشتیرنه، استاد ابراهیم پور داود، پرفسور ساموئل نوبرگ، پرفسور ژیگموند تلگدی.

اعضای غیرایرانی

پرفسور آتسوئوجی آشیکاگا (ژاپن)، پرفسور جس‌آسموسن (دانمارك)، دکترا.د. بیوار (انگلستان)، پرفسور آندرآس بودرگلیگتی (مجارستان)، پرفسور میخائیل باگالیوبوف (اتحاد شوروی)، پرفسور الکساند بالدیرف (اتحاد شوروی)، پرفسور جرج کامرون (امریکا)،

پرفسور فیروز داور (هند) ، پرفسور مارك درسدن(امریکا) ، پرفسور ویلهلم آیلرس(آلمان)، پرفسور ریچارد فرای (امریکا) ، پرفسور رئیچی گاموو (ژاپن) ، پرفسورالاف هانسن (آلمان)، پرفسور یانوس هارماتا (مجارستان) ، پرفسور والتر هینتس (آلمان) ، پرفسور عابدین اتیل (ترکیه) ، شارل کیفر (فرانسه) ، پرفسور اتار کلیما(چکوسلواکی)، پرفسور ولفگانگ(لنتس (آلمان) ،پرفسور ا. کامپمان (هلند) ، دکتر مك کنزی(انگلستان)، پرفسور مورگن اشتیرنه (نروژ)،پرفسور ساموئل نوبرگ (سوئد) ، پرفسور ژرژ ردار(سویس) ، پرفسور کریستیان — رمپیس (آلمان) ؛ پرفسور آنتون شال (آلمان) ، ن. شارپ (امریکا) ، پرفسور روت اشتیهل (آلمان) ، پرفسور زیگموند تلگدی (مجارستان) .

اعضای ایرانی :

ابراهیم پور داود، دکترمحمدعلی جزائری ،دکتر جعفری، دکترداریوش‌شایگان، دکتر بهرام فره وشی، بانو دکتر بدری قریب، دکترصادق کیا ، دکتر مقدم ، دکترماهیار- نوابی ، فریدون وهمن .

شعبه ادبیات وهنر

مدیر : دکتر محمد معین

رؤسای افتخاری جلسات : پرفسور ولفگانگ‌لنتس ، سرور گویا ، پرفسور احمدآتش، پرفسور الکساندر بالدیرف

اعضای غیر ایرانی :

دکتر رستم علی‌اف (اتحاد شوروی)، بانو پرفسور ملیحه انبارجی اوغلو(ترکیه)، پرفسور جس آسموسن (دانمارك) ، پرفسور احمد آتش (ترکیه)، کمال‌الدین عینی (اتحاد شوروی) ، پرفسور محمدباقر (پاکستان) ، پرفسور الکساندر بالدیرف (اتحاد شوروی) ، پرفسور یوسف براگینسکی(اتحاد شوروی) ، دکترهیوبرت دارك (انگلستان)، پرفسورریچارد اتینگهاوزن (امریکا)، سرورگویا(افغانستان)، جمشید جی کاتراك(هند)، جعفرخلیلی(عراق)، پرفسور ولفانگ لنتس (آلمان) پرفسور فرانچیشک ماخالسکی (لهستان) ، پرفسور عبدالغنی میرزایف (اتحاد شوروی) ، صلاح‌الدین‌المنجد (لبنان)، ممتاز حسن (پاکستان)، استاد پیر— حسام‌الدین راشدی(پاکسان)، دکتر عبداللطیف‌السعدانی(مراکش)،پرفسورعندلیب‌شادانی

(پاکستان) ، پرفسور شیخ‌الاسلام شاه محمداف (اتحاد شوروی) ، پرفسور فیلکس تاور (چکسلواکی) ، پرفسور آنانیاش زاینچکوسکی (لهستان) ، میخائیل زند(اتحادشوروی) .

اعضای ایرانی:

دکترمهدی برکشلی،دکترمهدی‌بیانی، دکترتقی‌تفضلی،محمود تفضلی،دکترمحمدعلی جزائری ، علی اکبر جعفری ، سید احمد خراسانی ، دکتر حسن خطیبی ، دکتر عبدالرسول خیام‌پور ، دکتر آذر رهنما ، زین‌العابدین رهنما ، ادوارد ژوزف، محمد سعیدی ، احمدسهیلی دکتر مرتضی صراف ، دکتر ذبیح‌الله صفا ، ابراهیم صفا ، محمود فرخ ، محمد تقی مدرس رضوی ، دکتر سید صادق گوهرین ،دکتر مجتهد زاده، دکتر جعفر محجوب ، دکترمنوچهر مرتضوی ، دکتر مصطفی مصباح زاده ، دکتر حسن مینوچهر ، دکتر پرویز خانلری ، جلال نائینی ، دکتر عبدالوهاب نواب ، جلال همائی ، حبیب یغمایی ، دکتر غلامحسین یوسفی .

شعبه فلسفه وعلوم وادیان

مدیر : دکتر سید حسین نصر

رؤسای افتخاری جلسات: بانو پرفسور آن ماری شیمل ، پرفسور فیلیپانی‌رونکونی، پرفسور چارلز آدامس .

اعضای غیر ایرانی

ولادیمیرایوانف (ایروان)، استاد پیر حسام‌الدین راشدی(پاکستان) ، پرفسورفلیپانی رونکونی (ایتالیا) ، بانو پرفسور آن ماری شیمل (آلمان) .

اعضای ایرانی

حبیب‌الله آموزگار ، ابوالقاسم پاینده ، دکتر خوانساری ، اکبر دانا سرشت ، محمد تقی دانش پژوه ، بانو دکتر آذر رهنما ، زین‌العابدین رهنما ، داریوش شایگان ، سید جلال‌الدین طهرانی ، دکتر فردید ، دکتر مجتهد زاده ، محیط طباطبائی ، دکتر محمد جواد مشکور ، دکتر حسن مینوچهر ، جلال نائینی ، دکتر محمود نجم‌آبادی.

شعبه منابع تاریخ سیاسی و اجتماعی

مدیر : مجتبی مینوی

رؤسای افتخاری جلسات : پرفسور برناردلیویس ، پرفسور راجرسیوری ، دکتربینا ، دکتر ا. ج. بویل.

اعضای غیر ایرانی

دکتر علی السایی (تونس) ، پرفسور عبدالکریم علیزاده (اتحادشوروی) ، دکتر ا. د. بیوار (انگلستان) ، دکتر ج. ا. بویل (انگلستان) ، دکتر هلموت براون (آلمان)، پرفسورانریکو چرولی (ایتالیا)، پرفسورعدنان صادق ارزی(ترکیه)، دکتربرت‌فراگنر(اتریش)، پرفسور گارسیاگومز (اسپانیا) ، پرفسور گوستاوفن گرون‌بام(امریکا) ، استادعبدالحی حبیبی (افغانستان) ، میخائیل ابوانف (اتحاد شوروی)، ولادیمیر ایوانف(ایروان) ، پرفسور کاست یاهن(هلند) ، بانو دکتر نیکی کدی(امریکا) ، احمد علی کهزاد (افغانستان) ، بانوپرفسور آن‌لمبتن(انگلستان)، پرفسور برنارد لبویس(انگلستان)، دکتر لارنس‌لاکهارت (انگلستان) دکتر میشل مزاوی(کانادا) پرفسور ممتاز حسن(پاکستان) ، پرفسور اشتیاق حسین‌قریشی (پاکستان) ، پیرحسام‌الدین راشدی(پاکستان)،پرفسور هانس‌رویمر(آلمان) ، پرفسور راجر. م. سیوری (کانادا) ، پرفسور آنتون سال (آلمان) ، برفسورل . ا. شومان(هلند).

اعضای ایرانی

ایرج افشار ، دکترابراهیم باستانی پاریزی، ذبیح الله بهروز ، دکتر احمدبهمنش، دکتر خانبابا بیانی،دکتر جمشیدبهنام ، دکترعلی‌اکبر بینا ، دکتر حسین پیرنیا، دکتراحمد تاجبخش ، علی‌اکبر جعفری ، احمد خان ملک ساسانی ، دکتر ابوالحسن دهقان ، دکتر شاپور راسخ ، دکتر آذر رهنما ، دکتر عباس زریاب خویی ، علی پاشا صالح، دکتر محسن صبا ، دکتر عباس‌فاروقی ، دکترحافظ فرمانفرمائیان، دکترعلی‌اکبر فیاض، دکترعبدالحمید گلشن ، دکتراحمد متین‌دفتری ، دکتر مجتهد زاده، محیط طباطبائی، دکترمحمدعلی‌موحد، دکتر اصغر مهدوی ، دکتر احسان نراقی ، حبیب یغمایی ، مجید یکتائی.

شعبه باستان شناسی

مدیر : دکتر عزت‌الله نگهبان

رؤسای افتخاری جلسات : دکتر مایرن اسمیت، پرفسور نا میوا گامی ، پرفسور فن گروم باوم ، دکتر عیسی بهنام ، پرفسور رمان گیرشمن .

اعضای غیر ایرانی

دکتر ا . د . بیوار (انگلستان) ، پرفسور جرج کامرون (امریکا) ، پرفسور فیروزداور (هند)، پرفسور نامیوا گامی (ژاپن)، پرفسور ریچارد اینگهاوزن (امریکا) ، پرفسور ریچاردفرای (امریکا) ، پرفسور گراردو نیولی (ایتالیا) ، پرفسور والتر هینتس (آلمان) ، احمد کهزاد (افغانستان) ، دکتر ولفرام کلایس (آلمان) ، دکتر ه . ك . میرزا (هند) ، بانوپرفسوراد یت پرادا (امریکا) ، پرفسور آرساس سالونن (فنلاند) ، پرفسور دانیل اشلومبرژه (فرانسه) ، ر . ن . شارپ (امریکا) ، دکتر دیوید استروناخ (انگلستان) ، پرفسور جوزپه توچی (ایتالیا)، پرفسور لوئی واندن برگ (بلژیک) ، پرفسور گنوویدن گرن (سوئد) .

اعضای ایرانی

دکتر عیسی بهنام، بانو ملکزادهٔ بیانی، بانو دکتر سیمین دانشور ،فریدون توکلی، علی‌سامی ، مهندس هوشنگ سیحون ، مهندس عباس مزدا ، محمد تقی مصطفوی ، دکتر پرویز ورجاوند ، لطف‌الله هنرفر.

معاون اموراداری دانشکدهٔ ادبیات

به پیشنهاد مقام ریاست دانشکده وتصویب ریاست دانشگاه، آقای دکتر جمال رضائی استاد و سرپرست دانشجویان دانشکده ادبیات ، به سمت معاون اداری دانشکدهٔ ادبیات انتخاب ومنصوب شدند .

ارتقاء بمقام استادی

آقایان دکتر جمال رضائی، دکتر امیرمنصور اختیارالدین، دکتر سید جلیل خطیب رهبر، دکتر مهدی محقق، دکتر ناصرالدین حسینی دانشیاران دانشکدهٔ ادبیات بر طبق تصویب شورای دانشکده و تأیید یکصدوبیست یکمین جلسهٔ شورای مرکزی دانشگاه وهفتادوششمین جلسهٔ هیئت‌ممیزهٔ دانشگاه بمقام استادی دانشکدهٔ ادبیات ارتقاء یافته‌اند .

همچنین آقای دکتر عسکر حقوقی نیز طبق مصوبات شورای دانشکدهٔ ادبیات وشورای مرکزی دانشگاهها (یکصدوبیست وسومین جلسه) وهشتادوسومین جلسهٔ هیئت ممیزهٔ دانشگاه از مقام دانشیاری به استادی ارتقاء یافته‌اند.

انتصاب

آقای دکتربهرام‌فره‌وشی معلم دانشکدهٔ ادبیات‌به پیشنهاد مدیرعامل کتابخانهٔ پهلوی وتصویب مقام ریاست دانشکده بسمت ریاست دارالترجمهٔ کتابخانهٔ پهلوی منصوب‌شدند.

استادیاران جدید

آقایان دکترابراهیم‌رشیدپور ودکترمحمد منصور که‌درمسابقهٔ استادیاری‌دانشکده‌های علوم تربیتی و ادبیات پذیرفته شده‌اند باستناد لایحهٔ قانونی هیأت آموزشی دانشگاه بترتیب بسمت استاد یار تمام وقت درس آموزشی‌سمعی وبصری دانسکدهٔ علوم‌تربیتی‌و استادیارگروه آموزشی روانشناسی دانشکدهٔ ادبیات منصوب‌شدند.

دکتر در ادبیات فارسی

سال تحصیلی ۱۳۴۵ - ۱۳۴۴



دفاع از پایان نامهٔ دکتری آقای **جواد سلماسی زاده** تحت عنوان « تراجم و تفاسیر قرآن تا عهد مغول » به راهنمائی آقای دکتر مینوچهر درجلسه‌ای با حضور استاد راهنما وآقایان دکترصورتگر و مدرس رضوی استادان دانشکده انجام گرفت و آقای سلماسی زاده دکتر درادبیات فارسی شناخته شد.

❀❀❀



دفاع ازپایان نامهٔ دکتری‌آقای **علی‌اکبر فرزام‌پور** تحت‌عنوان« تحقیق درچگونگی‌معاش شاعران پارسی گوی و تأثیرآن درشیوهٔسخن‌آفرینی ایشان» به راهنمائی آقای دکتر پرویزخانلری در جلسه‌ای باحضوراستاد راهنماوآقایان‌دکترصورتگر استاد ودکترمحمدجعفرمحجوب دانشیار دانشکده انجام گرفت وآقای فرزام‌پور دکتردرادبیات‌فارسی شناخته‌شد.



دفاع از پایان نامهٔ دکتری خانم **اعظم مؤمن**

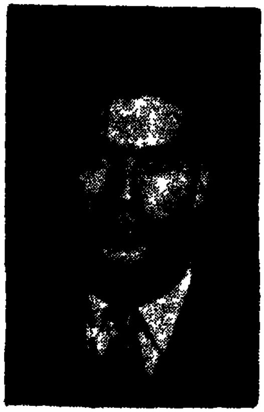
تحت عنوان «شعر فارسی در هند» به راهنمائی آقای دکتر صورتگر در جلسه‌ای باحضور استاد راهنما و آقایان دکتر محمد معین و دکتر پرویز ناتل خانلری استادان دانشکده انجام گرفت و خانم اعظم مؤمن دکتر در ادبیات فارسی شناخته شد.



دفاع از پایان نامه دکتری آقای **حبیب تبرا**

تحت عنوان «تأثیر اسماعیلیه در ادبیات فارسی» به راهنمائی آقای مدرس رضوی در جلسه ای با حضور استاد راهنما و آقایان دکتر صورتگر و دکتر مینوچهر استادان دانشکده انجام گرفت و آقای تبرا دکتر در ادبیات فارسی شناخته شد.

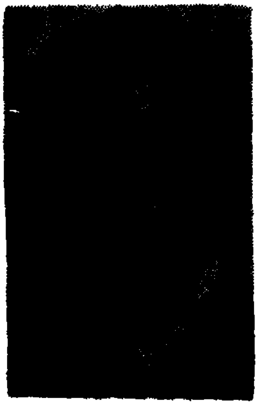
❀❀❀



دفاع از پایان نامهٔ دکتری آقای **رضا قاسمی**

تحت عنوان «بررسی در پیشه ها و پیشه‌وران در ایران از اوائل سدهٔ هفتم تا اواخر دورهٔ صفوی» براهنمائی آقای دکتر کیا در جلسه ای با حضور استاد راهنما و آقایان دکتر محمد مقدم و دکتر محمد معین استادان دانشکده انجام گرفت و آقای قاسمی دکتر در ادبیات فارسی شناخته شد.

❀❀❀



دفاع از پایان نامهٔ دکتری آقای **مجتبی عشق پور** تحت عنوان «بحث در لیلی و مجنون نظامی» به راهنمائی آقای دکتر مینوچهر در جلسه‌ای با حضور استاد راهنما و آقایان دکتر لطفعلی صورتگر و دکتر محمد معین استادان دانشکده انجام گرفت و آقای عشق پور دکتر در ادبیات فارسی شناخته شد.

دانشجویانی که در سال تحصیلی ۴۵ ـ ۱۳۴۴ دانشکدهٔ ادبیات حائز رتبهٔ اول شده‌اند



بدرالدین باستانی حصاری
رشتهٔ تاریخ وجغرافیا



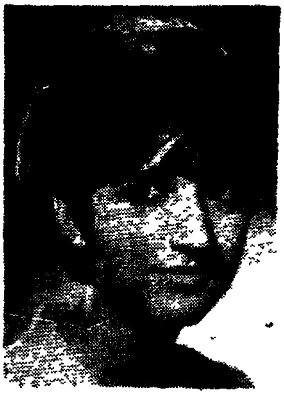
مظفر بختیار
رشتهٔ ادبیات فارسی



محسن کرم‌پور
رشتهٔ جغرافیا



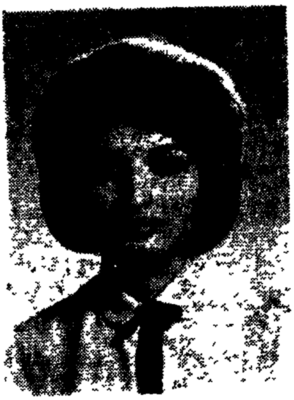
امیر محمود انوار
رشتهٔ ادبیات عرب



سوسن بیانی
رشتهٔ باستان‌شناسی



شهناز شاهین رشته زبان فرانسه



منصوره رفیعی رشتهٔ تاریخ

اخبار ورزشی دانشکدهٔ ادبیات

طبق دعوت دانشکده ادبیات در روزپنجشنبه ۵آبانماه تیم فوتبال‌شهرستان بابل بتهران آمده و مورد استقبال دانشجویان و ورزشکاران قرار گرفتند و عصر همان روز مسابقه فوتبال باحضور آقای ذکائی ریاست تربیت بدنی دانشگاه و مربیان و دانشجویان در میدان چمن دانشگاه انجام و نتیجه مسابقه۳بر۲ بنفع دانشکدهٔ ادبیات خاتمه‌یافت قضاوت‌این‌مسابقه‌را آقای زمانی داوررسمی‌فدراسیون فوتبال کشوربعهده داشتند پس‌از انجام‌مسابقه ازورزشکاران در دانشکده پذیرایی و روز جمعه ازمسابقه فوتبال تیم خوزستان و تهران که در امجدیه برگزارشد دیدن نمودند و روزبعد ببابل مراجعت کردند پذیرائی دوروزهٔ این‌تیم‌را دانشکده ادبیات بعهده داشت وهدایائی ازطرفین بدانشجویان داده شد .

فوتبال

در اوایل آبانماه تیم فوتبال شهرستان بابل بدعوت دانشکدهٔ ادبیات برای‌انجام یک مسابقه به تهران آمد. وطی یک مسابقهٔ جالب وسهیج که با حضور بیش از دوهزار نفر از دانشجویان انجام‌شد تیم‌دانشکدهٔ ادبیات ۲بر۳ پیروز شد .

بنا بدعوت تربیت بدنی کرمانشاه والیبال دختران دانشکدهٔ ادبیات به سرپرستی‌آقای نیکخو برای‌انجام یک‌مسابقه در آبانماه بآن‌شهرستان عزیمت نمودند و طی‌یک‌مسابقهٔ جالب که‌باحضورآقای‌استاندار وروسای‌ادارات وعدهٔ کثیری از اهالی‌انجام شد تیم‌دختران دانشکده ادبیات۳ بر۲ پیروز شد.

تیم فوتبال دانشکدهٔ ادبیات در جریان‌مسابقات قهرمانی سال جاری دانشگاه تاکنون دو مسابقه با تیم‌های الهیات و علوم‌برگذار نموده که درمسابقه‌اول بر تیم دانشکدهٔ‌الهیات پیروزگشت ودر دورهٔ دوم با تیم دانشکدهٔ علوم که از قوی ترین تیم های دانشگاه است مساوی شد .

نمایندگان ورزشی دانشکدهٔ ادبیات

دانشجویان مشروحه زیر ازطرف انجمن‌ورزشی دانشکده بعنوان نمایندگان ورزشی‌در سال تحصیلی‌۴۵-۴۶ به تربیت بدنی دانشگاه معرفی‌شدند:

۱- آقای سیاوش فرخی	والیبال
۲- « ایرج حصیبی	فوتبال
۳- « حبیب جهانبانی	بسکتبال

۴- آقای محمد آگهیان	وزنه برداری
۵- « مسعود صابری	کشتی
۶- « صادق شیرزاد	دوومیدانی
۷- « جواد گل‌محمدی	شنا
۸- « مرتضوی	شطرنج
۹- « قزوینی	کوه‌نوردی
۱۰- « فرخ تحویلداری	ژیمناستیک
۱۱- « موسوی	پینگ پنگ

اسامی فارغ التحصیلان سال ۴۵ - ۱۳۴۴

دانشکدهٔ ادبیات در خرداد ماه ۱۳۴۵

دورهٔ لیسانس

رشته ادبیات فارسی

۱ افصحی ، منصور
۲ انوشهر ، قدس الزمان
۳ اصفیاء ، نرجس بانو
۴ آقا گپیان، محمدحسین
۵ اماسی العریضی ، سیدحسین
۶ بیانی ، محمود
۷ بهشتی پور. علی اصغر
۸ بختیار ، مظفر
۹ برلیان، سودابه
۱۰ پور رحیمی، حسین
۱۱ پیله ور، مه ملک
۱۲ جهانی، حسن
۱۳ جفرودیاه حقیقی، محمدتقی
۱۴ جمشیدیان، ابراهیم
۱۵ حاج آخوندی، اقدس
۱۶ حسامی، اسکندر
۱۷ حاج میرزا، رقیه
۱۸ خلج امیرحسینی ، محبعلی
۱۹ خشنودی، کاوس
۲۰ داودی، حسین
۲۱ رستگار، سیدمحمود
۲۲ رحمانی، شعبانعلی
۲۳ روح اللهی، شمسی
۲۴ رجائی ، میرزا اسماعیل
۲۵ ژولیده، حسن
۲۶ سنجری، محمود
۲۷ سهرابیان، آرمنوهی
۲۸ سهائی، اکبر
۲۹ شاهمرادی، سیدمحمد
۳۰ شکری رودسری، یدالله
۳۱ صوتی، محمدعلی
۳۲ طلائی، ابراهیم
۳۳ ظفری، ولی الله
۳۴ فتعلی خان برزآبادی ، یحیی
۳۵ کامل دباغ ، نوروزعلی
۳۶ کلانتری، قاسم
۳۷ کریمی زهرائی، صغری

۳۸ کفائی، غلامحسین
۳۹ گلستانی‌عراقی، محمدهادی
۴۰ گائینی، حبیب‌الله
۴۱ گذشتی، محمدعلی
۴۲ لسان‌سلماسی، محبوبه
۴۳ لنگوری، حسن‌جان
۴۴ مشیری، حسین
۴۵ معماریان، طاهره
۴۶ معتضد، راضیه
۴۷ مهاجر، نجفقلی
۴۸ محمدی، معصومه
۴۹ نعیمی ، حسن
۵۰ نوری، ذبیح الله
۵۱ ناظم زمردی، ام‌البنین
۵۲ نیک‌بین ، مهربانو
۵۳ یغمایی ، آذردخت.
۵۴ یزدانی دماوندی، بهمن

رشتهٔ باستان شناسی

۱ اجرتی‌رزاز ، محمود
۲ ابراهیمی، عبدالعظیم
۳ بیانی ، سوسن
۴ ثقةالاسلامی، نرکاندخت
۵ خوشابی ، محمدحسین
۶ زمانی‌اصفهانی، محمدصادق
۷ ستاری ، ژاله
۸ سرمدی، فاطمه
۹ شکیبا ، ابوطالب
۱۰ طبیب نعیمی، حسین
۱۱ کیانی‌فر، مریم
۱۲ میراحمدی، مریم

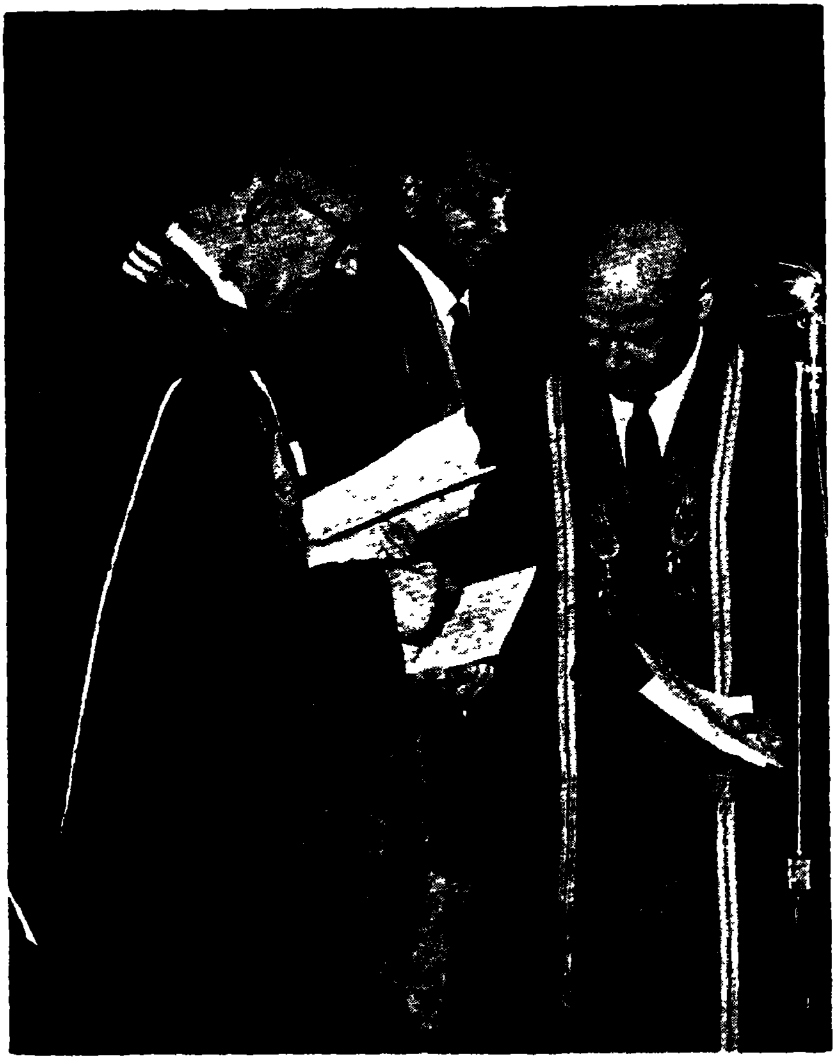
۱۳ معاون‌شهیدی ، احمد
۱۴ موسوی‌نسب‌مبارکه، رضا

رشته تاریخ

۱ اشعری، سهین
۲ باختری ، حسین
۳ بنی‌کمالی، سیدمحمدعلی
۴ جباریان، احمد
۵ خسروی، رجبعلی
۶ رفیعی، منصوره
۷ رودبارکی ، نوذر
۸ رمضانی‌کارگر ، اکرم
۹ شهراسبی، هیبت‌الله
۱۰ کیانی‌زاده ، نوشیرزان
۱۱ کیاصالح ، پروین
۱۲ گرامی ، اکبر
۱۳ لسانی ، محمداسمعیل
۱۴ مروتی سیامسپاهی، فرخ
۱۵ نوروزی، مهرانگیز
۱۶ یاسری، سیما

رشته جغرافیا

۱ بهرام‌بیکی، هوشنگ
۲ تقدسی ، خدیجه
۳ رخ‌فروز ، محمدرضا
۴ صفائی، ابراهیم
۵ فرهادی، ماه منیر
۶ کرم‌پور، محسن
۷ گلشائیان، فرهاد
۸ هدایت‌پور گیلانی ، فریدون



آقای دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات هنگام دریافت دانشنامه های فارغ التحصیلان دانشکده ادبیات از مقام ریاست دانشگاه

تاریخ وجغرافیا

۱ باستانی ، بدرالدین
۲ رضویان ، محمدتقی
۳ مینوفر، اسمعیل
۴ نعمتی، زرین تاج

رشته زبان آلمانی

۱ اسدی، اسدالله
۲ احمدیان ، عشرت
۳ انصاری ، غلامحسین
۴ آذر ، رمضان

۵ اسدی ، اسد
۶ افشارصدیق ، غلامحسین
۷ بهرهمند ، پروین
۸ بایراسی ، حسین
۹ پیرچانیان،سورن
۱۰ دبیری اسکوئی ، مریم
۱۱ دومانیان ، واهه
۱۲ رهبر ، عطاءالله
۱۳ رضوی‌سطوتی، محمدعلی
۱۴ زمانیان ، ایرج
۱۵ سهرابی‌یورتچی، سهراب
۱۶ ساهاکیان ، آرمن
۱۷ شریفی حقیقی، عباس
۱۸ شباهنگ ، حسین
۱۹ طباطبائی،سعید
۲۰ فکری ارشاد، جهانگیر
۲۱ فرزام،علی
۲۲ فتوره‌چی ، احمد
۲۳ قاسمی موحد، ناصر
۲۴ کیان‌زاد ، عباس
۲۵ مسعودی هوشنگ
۲۶ مهدوی نظارتی، سیدعلی
۲۷ محمدزاده نیکو، توفنق
۲۸ مقدس،علی
۲۹ ناصرحاج‌سیدجوادی،سیدابوالقاسم
۳۰ واسیلیان، روبن
۳۱ هاراطونیان ، نیکولا
۳۲ ولیخانی،هما

رشته زبان انگلیسی

۱ اعلم، جلال‌الدین
۲ اسماعیل‌زاده، محمد
۳ قوامی،مرتضی
۴ اقوامی، داود
۵ شیرازی ، علی‌اکبر آقاحسین
۶ ریموند، امیر
۷ اندیشه، لیدا
۸ آموزنده ، امیرهوشنگ
۹ ایزدجو، ملک سیما
۱۰ اسلامی ، فرخ
۱۱ بنی کریم، پروین
۱۲ بنایان، سوسن
۱۳ بابائی‌میمندی،علی‌اکبر
۱۴ بهجی، فواد
۱۵ بهزادی، حبیب‌الله
۱۶ بشارت ، بهزاد
۱۷ پازوکی، ابوالحسن
۱۸ پذیرنده، رضا
۱۹ پزشکپور ، میناد خت
۲۰ جمشاد، اسماعیل
۲۱ جاماسب، شهناز
۲۲ جهرمی، نریده
۲۳ چاپخانه، فریده
۲۴ حریری، مهرانگیز
۲۵ حسین تهرانی، هوشنگ
۲۶ حیدری ، شکرالله
۲۷ پورمقدم، محمدحاجی
۲۸ خوشنویس ، ایرج
۲۹ رهبری ، اشرف
۳۰ رضائی‌ملک ، عباس
۳۱ رضازاده باقری، آذرمیدخت

۳۲ رضوی ملکی، بیوك‌آقا
۳۳ روستائی ، محمود
۳۴ روبائیان، سیمین‌دخت
۳۵ زرافشان ، منصور
۳۶ سیف‌الله‌زاده ، روح‌انگیز
۳۷ عقیلی، میناسادات
۳۸ سهراب، سیدابوتراب
۳۹ سهلانی، محمد جواد
۴۰ صالحی‌زاده، هما
۴۱ صفاری مقدم ، احمد
۴۲ صفاری تنکابنی، افراسیاب
۴۳ صدری، لیلی
۴۴ صمدی ، مهرانگیز
۴۵ ضرابی، عنایت‌الله
۴۶ طلوعی تهرانی، احمد
۴۷ عبده ، مهستی
۴۸ غفاری، شهین
۴۹ فرزان کاشانی ، جهانگیر
۵۰ فرجاه ، عزت‌الله
۵۱ فرومند، زرین‌تاج
۵۲ فردوشی، محمد
۵۳ فرزانه‌فر، احمد
۵۴ قرشچیان، محمد
۵۵ قدوسی خراسانی، پروین‌دخت
۵۶ کاتبی، صدیقه
۵۷ کیامهر، غلامرضا
۵۸ کاویان، فتاح
۵۹ کوشان‌پور، علی
۶۰ کریمی‌حکاك، احمد
۶۱ کسرائی، پروانه
۶۲ گرامی‌داهی، فریده
۶۳ اما گیورکن ، داد
۶۴ محبوب ، عاطیه
۶۵ محقق ، سیدعلی
۶۶ مجردی، طلعت
۶۷ مصلحی، حمیده
۶۸ مستوری، مهین
۶۹ مستوفیان، قدسیه
۷۰ ساکوتی ، فرح‌انگیز
۷۱ منصور سوید، ویکتوریا
۷۲ موید امینی، سوسن
۷۳ نظیفی‌حریری، نوش‌آذر
۷۴ نصیری، حسن
۷۵ نخعی، عبدالرسول
۷۶ هندسی‌افشار ، معصومه
۷۷ یزدان‌پناه ، علی
۷۸ ناداود ، آلیانس
۷۹ لکناهور ، محمد جعفر
۸۰ روشنگر ، مهناز
۸۱ ارژنگی، هما
۸۲ اسلامی ، فرخ

رشتهٔ زبان عربی

۱ انوار ، امیرمحمود
۲ الماسیان، حسین
۳ اقبالی، عبدالعظیم
۴ بهرامی‌نژاد، خسرو
۵ پیوند ، محمود
۶ ثقفی، محمد
۷ ثقفی ، محمدصادق

۸ جنیدی‌جعفری ، عزیزالله
۹ جعفر جزایری، سیدمحمد
۱۰ حائری ، حسن
۱۱ خرم‌دل، مصطفی
۱۲ خسری‌والحسینی ، غلامرضا
۱۳ دهقان ترزجانی، مرتضی
۱۴ ذوالفقار بیگی، شهاب
۱۵ رضوانی، زهرا
۱۶ رضوانی، اقدس
۱۷ رنجبری، محمود
۱۸ روزبه، باقر
۱۹ سید محمد ، حشمت‌السادات
۲۰ شریف عسگری، صادق
۲۱ شفقی ، عاطفه
۲۲ شفیعی، مجتبی
۲۳ طباطبائی، جواد
۲۴ فروزانفر ، عبدالله
۲۵ کمالی سبزواری،سیدمحمدعلی
۲۶ کمالی‌زنوزی، صمد
۲۷ کامران، مرتضی
۲۸ کلباسی‌اصفهانی، حسین
۲۹ کریم‌ماکوئی، عظمی
۳۰ ملاصالحی، علی‌اصغر
۳۱ محمدی‌هاند، اصغر
۳۲ مسلم‌زاده‌اصل،آقا
۳۳ مهروی‌اشرف ، عباس
۳۴ نجم‌آبادی،پروین
۳۵ نجمی، بهجت
۳۶ نجمی،علی
۳۷ یاوری، رحمت

رشته زبان فرانسه

۱ اسحقیان، الیاس
۲ آشتیانی، ملیحه
۳ آبدوست ، پروین
۴ آل‌کیان‌میرزائی، منصوره
۵ بانک مشهدی، پرویز
۶ انوشه ، علی اصغر
۷ تدین، احمد
۸ چامه گو، المیرا
۹ خطبی دماوندی ، مریم
۱۰ دیده‌ور ، علیرضا
۱۱ دلیری ، جمیله
۱۲ شاهین ، شهناز
۱۳ صفامنش ، صفادخت
۱۴ طاهبازیان، محمدعلی
۱۵ غفوری، محمود
۱۶ کابرلیان،الیزابت
۱۷ محمدی‌علمداری،عبدالحسین
۱۸ محمودی، مهین‌دخت
۱۹ میرحسینی ، اشرف
۲۰ مهاجر ، ملکه
۲۱ نیک‌بخش، اقدس
۲۲ هاجری ، ضیاءالدین
۲۳ طباطبائی‌تربقان، سیدمهدی

رشته‌علوم اجتماعی

۱ امتیازجو، محمود
۲ ایمن، امینه
۳ امامی‌نیا، فاطمه
۴ ارجمندی‌اکرم ، محمدحسین
۵ اصغرزاده پارسا ، پری

۶ امین زاده صادقیه، ملوس
۷ امینائی‌چترودی، قاسم
۸ بدیع‌الزمانی، فائزه
۹ بزازان، علی‌اصغر
۱۰ بهرامی، بهار
۱۱ بلاغی، پروین
۱۲ باقرزاده، علی‌اصغر
۱۳ بازرگان، معصومه
۱۴ تهرانیان، میترا
۱۵ تفردی، خدیجه
۱۶ تشکری‌نیا، غلام
۱۷ جهانگرد، بتول
۱۸ حسام‌زاده، ناصر
۱۹ حافظیه، بهمن
۲۰ خاتمی، صفرعلی
۲۱ داراب‌نیا، فائزه
۲۲ ذوالقدر، بهناز
۲۳ رحمت‌پور، رحمت‌الله
۲۴ رضوانی، فریده
۲۵ رحیمی اردستانی،سیدصدرالدین
۲۶ رفیعی، کبری
۲۷ رهنما، گیتی
۲۸ زاهدی جاسبی، محمدتقی
۲۹ سرجویان، سید مهدی
۳۰ سهرابی، بهرام
۳۱ سلطان‌زاده، پری
۳۲ سادات‌دربندی، ابوالقاسم
۳۳ سلیمانی، جهانگیر
۳۴ سازگار، پروین
۳۵ شمس‌اللهی، محمد باقر
۳۶ شفائیان‌فرد، شهلا
۳۷ شکوری، غفور
۳۸ علیزاده، محمد
۳۹ عارفی، ناهید
۴۰ عبقری، جلال
۴۱ عسگری، محمود
۴۲ فیروزآبادی، محمدحسین
۴۳ قالیچی، شهین
۴۴ کشاورز، مسعود
۴۵ کاراپتیان ایرانی، سرامیک
۴۶ کاتوزیان، صدیقه
۴۷ کیانی منش، داود
۴۸ لطیفی‌نظامی، پرویز
۴۹ مهرابی، مسعود
۵۰ معمارزاده، عباس
۵۱ مهرداد، سوسن
۵۲ یعقوبی، منیژه
۵۳ معین‌زاده، عباس
۵۴ مشتاق عراقی، احمد
۵۵ معصومی‌آزاد، شهاب
۵۶ مظاهری، داود
۵۷ مجلس، فتحیه
۵۸ موذنی، علی
۵۹ مهاجر ایروانی، محمد
۶۰ مهاجری، تقی
۶۱ نصرتیان، مهوش
۶۲ نیک‌پور، جعفر

۶۳ ناطقی‌اصل ، سهین
۶۴ وثوقی ، کیومرث
۶۵ هاشمی ، ژینوس
۶۶ وفائی ، مهرانگیز

رشته علوم تربیتی

۱ اعلمی ، فریده
۲ بهروزی،شهلا
۳ پویا ، سیروس
۴ حفاری ، مولود
۵ خمسه‌ای ، سیروس
۶ دخیانیاتی ، علی‌اصغر
۷ زمانی ، غفور
۸ عرفانی ، هما
۹ عناصری ، جابر
۱۰ قاسمی ، احمد
۱۱ کاظم ، فریده
۱۲ مستعان ، مهتاب
۱۳ کریمی ، زهرا
۱۴ نوردگانی، زهرا
۱۵ نوروزی ، گوهرتاج
۱۶ موفق قزوینی ، امیر هوشنگ
۱۷ فاطمی جهرمی ، فخرالسادات



مجلهٔ
دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی
شمارهٔ سوم سال چهاردهم

بهمن ماه | (شمارهٔ مسلسل ۵۵) | ۱۳۴۵

یادبود استاد

سعید نفیسی استاد دانشمند وپرکار وبافضیلت دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی، روز یکشنبه ۲۲ آبان ماه ۱۳۴۵ درتهران درگذشت . شاید کمتر کسی باشد که باادب وفرهنگ ایران آشنا باشد ونام سعید نفیسی را نشنیده باشد . درنیم قرن اخیر که توجه به فرهنگ وادب ایرانی ومفاخره به آثار گذشته، درحکم تجدید حیات زندگانی معنوی ایرانی بشمار میرود ، استادان نامدار وبزرگی درین راه قدم زده‌اند که بیشتر آنان از پایه‌گذاران دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی به شمار میآیند و پیشقدمان این سلسله ، بیشتر ، اکنون در دل خاك آرمیده‌اند ، ولی خاطرهٔ کوششها و همت آن رادمردان هرگز از صحیفهٔ تاریخ این دانشکده زدوده نخواهد شد .

از زمرهٔ این گروه میتوان استادان فقیدی چون : مرحوم میرزا محمد خان قزوینی ، عباس اقبال آشتیانی ، رشید یاسمی ، محمد حسین فاضل تونی ، ملك‌الشعرای بهار ، احمد بهمنیار ، دکتر هوشیار شیرازی ، بانو فاطمهٔ سیاح ، بانو پاکروان ، علی‌اکبر دهخدا ، عبدالعظیم خان قریب ، و چندتن دیگررا نام برد و آخرین استاد گرانقدر دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی که رخت درنقاب خاك کشید ، مرحوم سعید نفیسی بود .

در باب زندگانی وفضائل و آثار مرحوم نفیسی سخن فراوان گفته شده‌است و درجلسات یادبودی‌که جهت بزرگداشت این مرد نامی در ایران و خارج از ایران (مثل دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی تهران ، کتابخانهٔ پهلوی ، دانشکدهٔ الهیات‌مشهد ، دانشکدهٔ ادبیات‌اصفهان ، مؤسسات فرهنگی کرمان ، ومجامع‌فرهنگی بعضی کشورهای‌خارجی‌مثل‌پاکستان واتحاد جماهیرشوروی) تشکیل شد به حد مستوفی بیان مطلب گردید .

این‌شماره ازمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات اختصاصاً بمناسبت درگذشت این استاد کم‌نظیر انتشار می‌یابد .

بسیاری از استادان دانشکده و همکاران قدیم مرحوم نفیسی، مقالاتی درباب او نوشته‌اند که درین صحایف به چشم میخورد . نکته‌ای‌که باید اضافه‌کنم اینست‌که اهل‌فضل عموماً باآثار منثور استاد نفیسی آشنائی‌داشته‌اند ولی شاید برخی ندانند‌که استاد شعر نیز می‌سرود واشعاری‌که ازو باقی‌مانده خود قابل توجه وتأمل‌است ، وبهمین‌جهت کوشش کردیم تاحدود امکان نمونهٔ بیشتری از اشعار او درین شماره نقل شود .

از خداوند متعال درخواست داریم‌که روح پرفتوح استاد فقید قرین رحمت باشد .

رئیس دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

دکتر ذبیح‌الله صفا

زندگانی سعید نفیسی

در چند سطر

* ۸ جوزای ۱۲۷٤ شمسی ، تولد در تهران .
تحصیلات ابتدائی و متوسطه درمدرسهٔ شرف وعلمیه .
* ۱۲۸۸، (۱۳۲۷قمری) عزیمت به اروپا وتکمیل دورهٔ دوم متوسطه وتحصیلات عالیه در دانشگاه نوشاتل سویس و دانشگاه پاریس .
* ۱۲۹۰ ، اولین اثر سعید نفیسی یعنی ترجمهٔ کتاب « معالجهٔ تازه برای حفظ دندان و دهان » باپشت جلد : « ترجمهٔ سعید بن ناظم الاطباء » .



استاد در اوایل جوانی درمیان بستگان خود (نفر دوم ازسمت راست)

* ۱۲۹۷ ، مراجعت به ایران ، عضویت در ادارهٔ فلاحت .
* ۱۳۰۰ ، تأسیس مجلهٔ فلاحت و تجارت .

* ۱۳۰۰ ، رئیس ادارهٔ امتیازات وادارهٔ راه دماوند .
* ۱۳۰۲ ، تأسیس روزنامهٔ امید (عهد انقلاب) به همکاری میرزا آقاخان فریور .
* ۱۳۰۳ ، تأسیس مجلهٔ شرق .
* ۱۳۰۷ ، رئیس ادارهٔ استخدام وزارت فلاحت ، رئیس مدرسهٔ عالی تجارت .
* اسفند ۱۳۱۳ ، ورود به دانشگاه .
* بهمن ۱۳۱۵ ، خدمت در بانک ملی ایران .
* شهریور ۱۳۱۵ ، صدور تصدیق استادی سعید نفیسی برای تاریخ ایران بعداز اسلام .

شهریور ۱۳۱۵ ، مسافرت به مسکو .

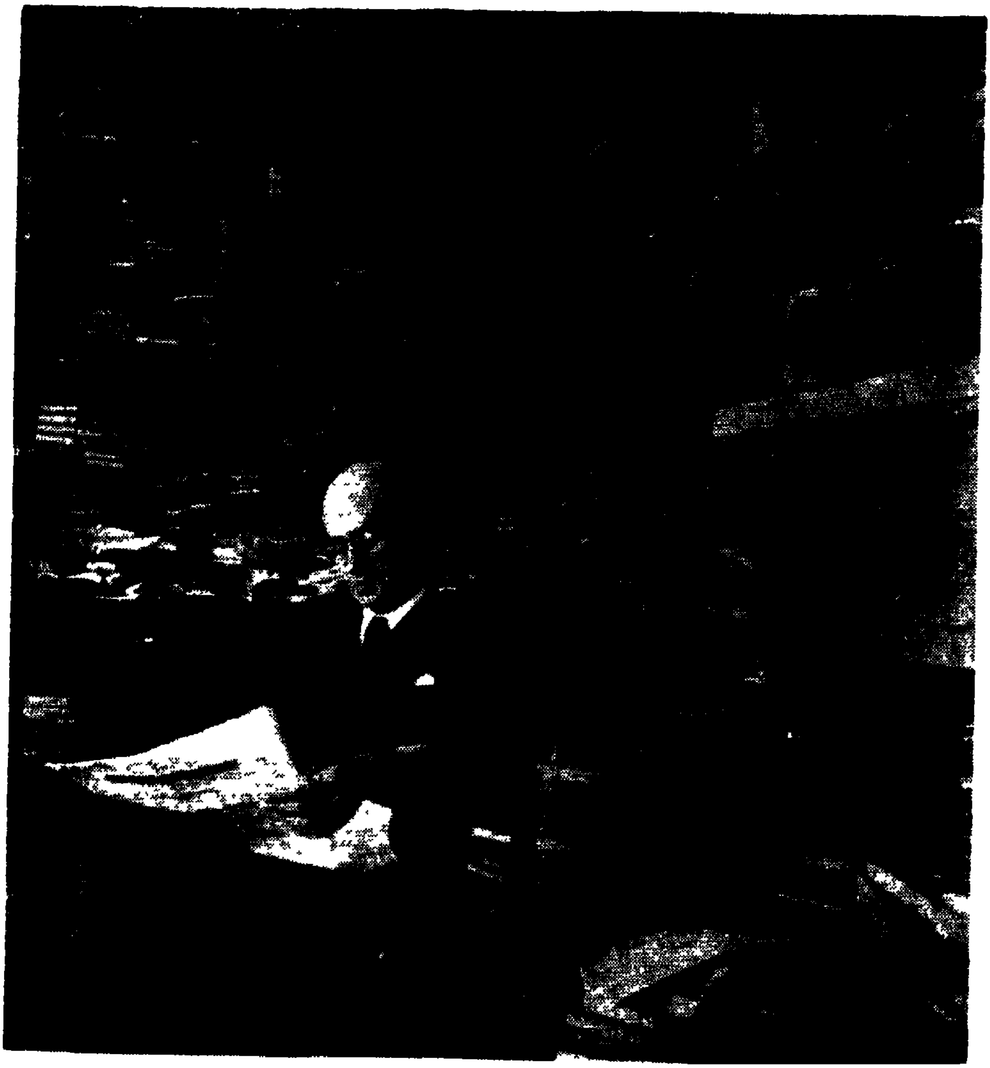
* بهمن ۱۳۱۷ ، دریافت نشان اول علمی .
* آبان ۱۳۲۱ ، دریافت رتبهٔ ۱۰ استادی .
* ۱۳۲٤ ، تأسیس مجلهٔ پیام نو .
* ۱۳۲۵ ، تدریس تمدن ساسانیان ومقایسهٔ ادبیات ایران وخارجی .
* ۱۳۲۶ ، عضویت انجمن تألیف و ترجمهٔ دانشگاه .
* ۱۳۲۷ ، شرکت در جشن پانصدمین سال ولادت امیر علیشیر نوائی در اتحاد جماهیر شوروی .
* ۱۳۲۷ ، شرکت در هیئت عالی برنامه .
* ۱۳۲۸ ، بازنشستگی از تدریس دانشگاهی (به تقاضای خودش) .
* اسفند ۱۳۳٤ ، دیدار از پاکستان به دعوت اکادمی اقبال .
* اسفند ۱۳۳۵ : تقاضای تجدید درس استاد نفیسی توسط رئیس دانشکدهٔ ادبیات به مقام ریاست دانشگاه . این تقاضا بدین شرح نوشته شد :

ریاست محترم دانشگاه

چند سال پیش استاد محترم آقای سعید نفیسی در اثر عارضهٔ کسالت باآنکه به سن بازنشستگی نرسیده بودند تقاضای بازنشستگی کردند و مدتی‌را در خارج از ایران بسر بردند ، اینک نظر به اینکه وضع مزاج ایشان بهبود کامل یافته و دانشکدهٔ ادبیات هم در رشتهٔ زبان وادبیات‌فارسی و هم در رشتهٔ‌تاریخ احتیاج به‌استفادهٔ ازوجود ایشان دارد، خواهشمنداست‌مقررفرمایند‌اقدام‌لازم‌بعمل‌آید مگر ایشان‌مجدداً مقام سابق‌خودرا دردانشکدهٔ‌ادبیات‌احراز کنند و به‌افادات‌خود ادامه دهند .

رئیس دانشکدهٔ ادبیات – دکتر علی‌اکبر سیاسی

* بهمن ۱۳۳۷ ، تصویب‌لایحهٔ خاص مجلسین برای‌بازگشت استاد سعید نفیسی به دانشگاه و تدریس در دانشکدهٔ ادبیات .



• اسفند ۱۳۳۸ ، مسافرت یک ماهه به مشهد و کنفرانس در دانشکدهٔ ادبیات مشهد.

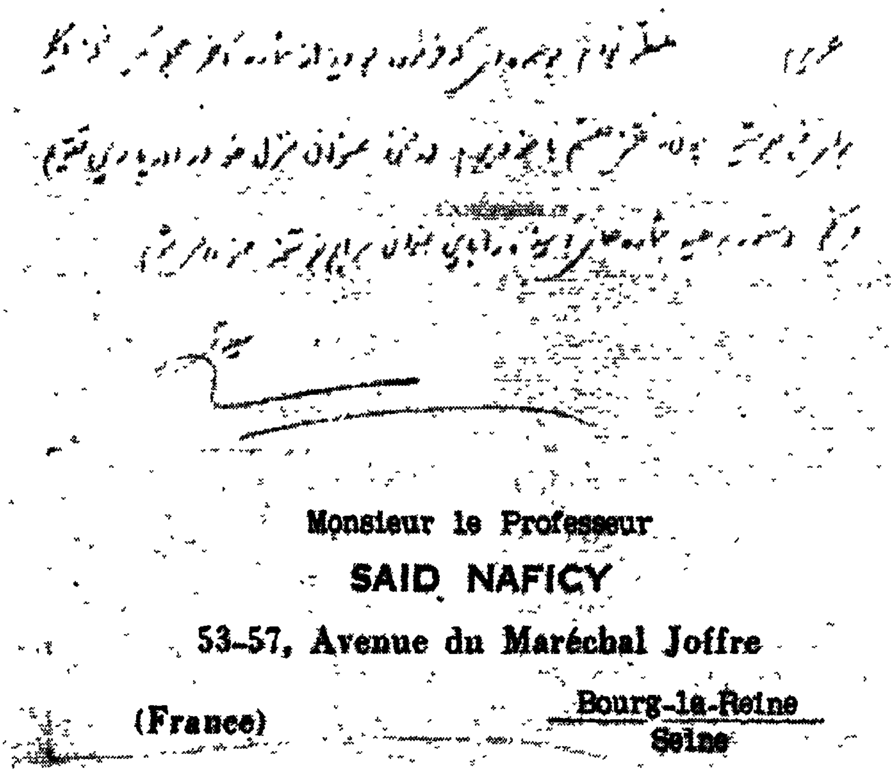
• اسفند ۱۳۴۱ ، شروع تدریس منابع تاریخ ایران در مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات تاریخی .



• ۱۳۴۴ ، مسافرت به اتحاد جماهیر شوروی ، بازگشت به ایران .

• ۱۳۴۵ ، خیال اقامت و استراحت در اروپا .

• ۲۲ آبان ماه ۱۳۴۵ ، درگذشت استاد سعید نفیسی .


Monsieur le Professeur
SAID NAFICY
53-57, Avenue du Maréchal Joffre
Bourg-la-Reine
Seine
(France)

این نامه‌را استاد دو روز قبل‌از مرگ خود بدفتر مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی نوشته بود :
نامه‌ای که هرگز به‌مدلول آن نتوانستیم عمل کنیم !

از جهان رفت

رفت فرهاد و ازو قصهٔ شیرینی ماند — وز جوانمردی او تا ابد آیینی ماند
دوش رفت از برم آن دلبرو در خانهٔ من — بوی جان پروری از طرهٔ مشکینی ماند
ذوق دیدار دمی بود وزان تا دم مرگ — بار رنجیست که بر خاطر غمگینی ماند
نام آن خواجه بزشتی و برسوایی رفت — نام نیکوئی اگر ماند زمسکینی ماند
ای خوش آن پادشه کشور معنی که ازو — ازهمه مال جهان خرقهٔ پشمینی ماند
دین پاکی که پی خدمت خلق آمده بود — شد فراموش و ازان زاهد خودبینی ماند
ای که ازعشق نفیسی خبری میشنوی — ازجهان رفت و ازو شهرت دیرینی ماند

بیروت — سعید نفیسی

گوهر نفیسی رفت

سخنرانی آقای جلال‌الدین همایی
استاد دانشکدهٔ ادبیات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ العَلِیِّ العَظِیم

أَلاکُلُّ شَیْءٍ ماخَلَا اللهَ باطِلٌ وکُلُّ نَعیمٍ لامُحالَةَ زائِلٌ

صد دریچه و درسوی مرگ لَدیغ می‌کنـد اندر گشادن ژیغ ژیغ

ژیغ ژیغِ تلخِ آن درهای مرگ نشنود گوش حریص از حرص برگ

از سوی تن دردها بانگ دراست وز سوی خصمان جفا بانگ دَراست

[هین برو برخوان کتاب طبّ را تا شمـار ریگ بینی رنجها] [۱]

کافی است همین کتاب شرح نفیسی را که تألیف سرسلسلهٔ خاندان محترم سعید فقید و فقید سعیداست فهرست وار مطالعه کنیم و ببینیم که چه اندازه امراض و آعْلال از سر تا قدم ، دشمن جان و آفت حیات این بشر ضعیف است ! ؛ علاوه بر این رنجها و بیماریها یک دسته آفات ارضی و سماوی و تصادفات و اتفاقات ناهموار ناهنجار نیز داریم که بهیچ وجـه تحت قاعده و ضابطه درنمی‌آید و پیش بینی و پیش گیری و حفظ الصّحه

۱ ـ این بیت در نسخه‌های خطی قدیم مثنوی و در طبع نیکلسون که مبتنی بر نسخ و مآخذ معتبراست وجود ندارد ؛ اما در چاپهای متداول موجوداست.

وباصطلاح شرح نفیسی وامثال او **تَقْدمة المعرفة** وعلامت **مُذَکّر** و **دالّ** هم در این گونه آفات وتصادفات هیچ بکار نمی‌آید .

خوبست این اصطلاح را توضیح بدهم که اطبّای قدیم علامات ونشانه‌های حال مریض را باعتبار ازمنهٔ ثلاثه (ماضی وحال ومستقبل) سه‌قسم می‌کنند ؛ آن‌دسته ازعلائم واحوال را که بر گذشتهٔ حال مریض دلالت می‌کند **علامت مُذَکّر** می‌گویند، واموری را که برحال‌حاضر یعنی حالت‌فعلی بیمار دلالت دارد **علامت دالّ** (بتشدید دال) وآنچه‌را که برحال آینده دلیل باشد **تَقْدِمة المعرفة** می‌گویند ؛ واین‌امر غیراز «حفظ‌الصّحه» و «ازالهٔ‌مرض» است که آن‌اصطلاح‌را نیز قدما درجای‌خود محفوظ دارند؛ امّا امروز غالبا «تقدمة المعرفه» را با «حفظ الصّحه» و «بهداشت» یکی می‌کنند ؛ باری از این مبحث می‌گذریم ویک بیت را که یک دنیا مطلب درآن مندرج‌است باز از «مولوی» می‌خوانیم مولوی می‌فرماید :

چون فنا را شد سبب بی منتها پس کدامین راه‌را بندیم ما

یعنی مرگ و فنا حتمی‌است «**کُلُّ شَیْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَه**» ؛ «**کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَیَبْقی وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ وَالْإِکْرامِ**» ؛ بشرقادرنیست‌که تمام‌آفات‌واسباب فناو زوال‌را پیش‌بینی وجلوگیری کند؛ همهٔ احتیاطها و پیش‌بینی ها و پیش گیریها برفرض که فایده‌یی داشته‌باشد درجنب امراض‌وعلل‌ومخاطرات وتصادفات وحوادثی‌که‌موجب قطع حیات انسان می‌شود - بسیار کم و ناچیزاست ، باین دلیل که اختیار بشر و قدرت ونیروی او هرقدرهم‌که باشد باز متناهی ومحدوداست ؛ اثرآن نیز بالضّروره و ناچار محدود ومتناهی‌خواهدبود، امّا آفات وحوادث واسباب فنا نامحدود وغیرمتناهی‌است ؛ وبقاعدهٔ فلسفهٔ برهانی انطباق متناهی برنامتناهی عقلاً مُحال وممتنع‌است .

پس بشر نمی‌تواند تمام راههای فنا ومرگ وزوال‌را مسدود سازد «پس کدامین راهها را بندیم ما» .

خواهید گفت که با این حال چاره چیست ؟ تکلیف انسان چیست ؟

تکلیف بشر این است که در مقابل قضای حتمی و قاعدهٔ قطعی استثناناپذیر آفرینش تسلیم باشد یعنی بعلم قطعی بداند که خواه وناخواه « إِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ » .

توچون طفلی و روزگارت چو مهد　　قضا گردش مهد را بسته عهد
جلاجل مه و آفتابت کند　　وزین گردش آخر بخوابت کند
اگر داری از سنگ و آهن روان　　بفرسایدت گردش آسمان
بلی جز خداوند پاینده نیست　　که پایندگی بهرهٔ بنده نیست

اگر از حکیم بپرسند که سبب مرگ چیست ؟ می‌تواند درجواب چند دلیل عقلی طبیعی بیاورد و بگوید : « لِأَنَّ الْقَسْرَ لایَدُوم ؛ وَلِأَنَّ الْجِسْمَ الثَّقِيلَ يَمِيلُ إِلَى الْمَرْكَزِ ؛ وَلِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِه ؛ وَلِأَنَّ جَمْعَ الْأَضْدادِ يَنْتَهِي إِلَى التَّنازُعِ وَالْإِفْتِراق »[۱] .

اگر بخواهیم این چهار دلیل‌را بامبانی علمی شرح بدهیم باید رسالهٔ مفرد بنویسیم یا چند ساعت حرف بزنیم ؛ خوشبختانه مجلس‌ما مجلس علمی‌است وشنوندگان ما باین شرح و تفصیلها احتیاج ندارند .

خلاصه این‌که درمقابل قضای حتمی وحکم آفرینش تسلیم باید بود ؛ امّا تسلیم نه باین معنی‌است که از زندگانی دلسرد ونومید شوند ودست ازسعی و تلاش زندگانی بازدارند ؛ وبقول معروف روبقبله بخوابند ومنتظر اجل‌موعود باشند ! هرگز این‌منظور نیست بل‌که برعکس اگر انسان عاقل هوشیار باشد با تنبّه و توجّه باین امرکه دیر یا زود بساط حیاتش برچیده خواهد شد ، طبعا دو حالت باو دست می‌دهد یکی اینکه از خواب‌غفلت بیدار می‌شود اگر اهل‌آخرت‌است برای‌آخرت واگر اهل‌دنیاست برای

۱ ـ ترتیب چهار دلیل بااین‌عبارت‌که درمتن ذکرشده از خود این‌حقیراست اما پایهٔ‌دلایل ما خود ازقواعد فلسفی و اقوال فلاسفه‌است.

دنیا بیشتر سعی و کوشش می‌کند ؛ دیگر این‌که جهد و کوشش او و رنگ عمل ممدوح پسندیدهٔ معقول بخود می‌گیرد ؛ برای این‌که دنیا در نظر او حقیر و خوار می‌شود و این حالت موجب تعدیل قوّهٔ حرص وطمع وآز وشهوت جاه ومال‌او می‌گردد ؛ چه‌می‌داند که اگر تمام‌مال‌دنیا وجاه‌وجلال‌دنیا وی‌را هم باوبدهند عاقبت گذشتنی وگذاشتنی‌است ؛ بحقیقت می‌توان گفت که بیشتر خشمها وشهوتها وتنازع وتکالُبی‌که زندگانی اشخاص را تیره وتاریک می‌کند همان غفلت ازمرگ‌است . خلاصه این‌که فایدهٔ تسلیم پیش قضای حتمی حصول نتیجهٔ آرامش روح بشر و تشویق او بسعی وتلاش ممدوح معقولست ؛ منظور انبیا وحکما وعرفا نیز که این همه دربارهٔ مذمّت دنیا وناپایداری حیات دنیاوی گفت وگو کرده‌اند همین امر بوده‌است نه تنبلی وبی‌حالی وبی‌قیدی ولاابالیگری !

حق مطلب همانست‌که فرمودند : « کُنْ لِدُنْیاكَ کَما تَعیشُ أَبَدًا وَکُنْ لِآخِرَتِكَ کَأَنَّكَ تَموتُ غَدًا » .

* * *

مقدّمهٔ گفتار خودرا بهمین جا ختم می‌کنم و باصل مقصود که یادبود و یادکَرد مرحوم استاد سعید نفیسی است واین‌مجمع ازطرف دانشکدهٔ ادبیّات که‌دوام توفیقات اولیاء ومعلّمان ودانشجویان آن را ازخداوند متعال خواستارم برای آن‌منظور تشکیل شده‌است می‌پردازم .

استاد سعید نفیسی

استاد سعید نفیسی که بموجب شرح حالی‌که از قلم خود او در دست‌است در هجدهم خردادماه ۱۲۷٤ شمسی هجری درطهران متولد شده بود مع‌الاسف درهجده روز قبل روز دوشنبه ۲۳ آبانماه ۱۳٤٥شمسی‌وغرّهٔ شعبان ۱۳۸۶ قمری هجری در۷۲سالگی برحمت ایزدی پیوست ؛ چراغی‌که روشنی‌بخش‌فرهنگ‌وادب‌فارسی بود از تندباد اجل ناگهان بمرد ؛ یک دنیا عشق وعلاقه وشور وگرمی وذوق و پشت‌کار که شخصیّت‌اورا

تشکیل می‌داد یکباره خاموش شد ؛ تن خاکی بخاك سپرد و جان علوی بمقام علّیین برد همه در مرگ او متأسف و متحسّر شدند ؛ ما نیز دیر یا زود خواه و ناخواه دنبال او خواهیم رفت .

حُكْمُ الْمَنيَةِ فِی الْبَرِيَّة جارٍ ما هٰذِهِ الدُّنْيا بِدار قَرار
طُبِعَتْ عَلیٰ كَدَرٍ وانت تُريدها صُفوًا مِنَ الْأَقْذارِ وَالْأَكْدار

* * *

این خطّ جاده‌ها که بصحرا نوشته‌اند یاران رفته با قلم پا نوشته‌اند

سعید نفیسی قدرمسلّم حدود پنجاه سال متوالی همه‌عمر وی درخدمت فرهنگ و ادب این کشور گذشت ؛ معلّم بود ، نویسنده بود ، مؤلّف بود ؛ اهل تحقیق بود ؛ ازآثار قلمی وتألیفات او علی‌التحقیق بیش‌از صد کتاب و رسالهٔ کوچک و بزرگ در مواضیع ومسائل متنوّع ادبی وتاریخی طبع‌شده وبدسترس طالبان این‌فنون افتاده‌است ؛ غیراز مقالات بسیار که درجراید ومجلّات داخلی وخارجی نوشته‌بود[1] وتا این‌آثار زنده وباقی‌است سعید نفیسی نیز زنده و باقی خواهد بود . البتّه اصطلاح فلسفی **وجود عینی یا خارجی** ، و **وجود ذهنی** ، و وجود کتبی ، و **وجود لفظی** را شنیده‌اید ؛ با نظر ادبی وعرفانی بایدگفت که بقاء نام و اثر تألیفی اشخاص وجود لفظی و کتبی آنهاست «مُرده آنست که نامش بنکویی نبرند» ؛ بل که اگر بچشم حقیقت‌بین بنگریم مؤلّفات‌ومقالات باقی‌ماندهٔ مرحوم «سعید نفیسی» همان خود شخص «سعید نفیسی» ووجود عینی خارجی اوست که بصورت کتاب ومقاله متجلّی شده وحیات ثانوی پیدا کرده‌است .

درسخن پنهان‌شدم چون بوی گُل در برگ گل هرکه می‌خواهد مرا گو درسخن بیند مرا

۱ ـ در یکی از شرح حالهای او دیدم که عدهٔ مؤلفات طبع شدهٔ او را در حدود ۲۲۰ کتاب ومقالات اورا که بزبانهای مختلف نوشته‌است متجاوز از هزار مقاله نوشته‌اند ولیکن بنده احصاء نکرده و درصدد احصاء هم برنیامده‌ام والله العالم !

خصایص اخلاقی وادبی سعید نفیسی

سعیدنفیسی دارای چندخصیصهٔ اخلاقی وادبی بود که کمتر دراشخاص اتّفاق می‌افتد:

۱ – یکی این‌که بی‌آزار بود ؛ من ازخود می‌گویم : حوالی چهل سال بااین مرد آشنا بودم ؛ مذاکرات ادبی مابین من وایشان چه درمنزل من واو وچه درخارج منزل بسیار اتّفاق افتاد ؛ در پاره‌یی‌ازمسائل ادبی وتاریخی اختلاف عقیده هم داشتیم ؛ بحقیقت می‌گویم که من درسراسر این مدّت چهل سال یک سر مو قلما وقدما ، قولا وفعلا ازاین مرد آزار ندیدم .

این امررا کوچک مشمارید : نه مردم‌آزاری را . نه این‌قدر بی‌آزاری را .

خواه مصحف گیر درکف خواه جام زرفشان هرچه خواهی کن ولیکن مردم‌آزاری مکن

« اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمونَ مِنْ یَدِهِ وَلِسانه » ؛ کسانی‌که بد می‌کنندو انتظاردارندکه‌حیات‌ومماتشان مانندنیک‌مردان‌باشدبدداوری‌می‌کنند « أَم حَسِبَ الَّذینَ اجتَرَحوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُم کَالَّذینَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ سَواءً مَحْیاهُمْ وَمَماتُهم ساءَ مایَحْکُمُون » .

۲ – خصیصهٔ دوم مرحوم سعید نفیسی علاقه و پشت‌کار عجیب بود که درکار خود داشت ؛ دراین امر هم واقعا ازنوادر بود .

۳ – دیگر از خصایص او سعهٔ صدر و علوّ همّت بود در امانت دادن کتاب باشخاص ، اعمّ ازکتب خطّی یا چاپی ؛ حتی نوادر و نفایس کتب خودرا چون کسی احتیاج پیدا می‌کرد و ازاو می‌خواست بدون دریغ ومضایقه وضنّت کتاب‌را باو می‌داد یا برای او می‌فرستاد عجب‌تر این‌که زود هم مطالبه نمی‌کرد .

٤ – هم درکتابت سریع‌القلم بود ؛ وهم درانشاء قلمی قادر ودستی توانا داشت ؛ درشیوهٔ نویسندگی هم مابین سبک قدیم وجدید اسلوبی مخصوص مبتنی برتغلیب عنصر فارسی برعربی اختیار کرده بود که مابین‌شیوه‌های معمول کاملا مشخّص و ممتازاست .

۵ ــ نفیسی عمر پربرکتی داشت که آثار متنوّع تاریخی وادبی بسیار از وی بظهور رسید و طبع و نشر شد ؛ ممکن است اورا از همین جهت کثرت و تنوّع تألیفات مابین مؤلّفان عرب در نحلهٔ ادبی به **جلال‌الدّین سیوطی** متوفی ۹۱۰ تشبیه کنیم شاید شمارهٔ مؤلّفات نفیسی نیز برروی هم کمتر از « سیوطی » نباشد .

خاندان نفیسی

خاندان نفیسی یکی ازخانواده‌های بزرگ علمی وادبی ایران‌است ؛ سرسلسلهٔ این خاندان که نام‌خانوادگی **نفیسی** بدو منسوب‌شده **برهان‌الدّین نفیس‌بن عوض بن حکیم طبیب کرمانی** از اطبّای بزرگ قرن ۹ هجری صاحب کتاب **شرح موجز** [یعنی موجز القانون علاءالدّین ابوالحسن علیّ بن ابی‌الحزم قرشی متوفی ۶۸۷] و **شرح اسباب** [یعنی اسباب وعلامات امراض خاصّه وعامّه تألیف نجیب‌الدّین محمّد بن علی طبیب سمرقندی متوفی ۶۱۸] که هردو از مؤلّفات مشهور طبّی و ازکتب درسی طلّاب قدیم‌است ؛ حقیر هم دردوران طلبگی آن‌را پیش استادکه روانش درجنّت عدن شادباد خوانده‌ام .

نفیس بن عوض چنانکه خود درمقدّمهٔ شرح اسباب می‌گوید ازخاندانی بودکه بصناعت طبّ و طبابت مشهور بودند ؛ خود او هم ازجوانی درکرمان بکار پزشکی و معالجهٔ بیماران اشتغال ورزیده‌بود امّا روح‌او بعلم تقلیدی قانع نمی‌شد وپیوسته درصدد تحقیق و تکمیل معلومات خود بود « انّی قَدْ کُنْتَ مِنْ أَهْلِ بَیْتٍ مَشْهُورین بِهٰذِهِ الصِّناعَة [یَعْنی صِناعَة الطِّب] وَابْتُلیتُ فی عُنْفُوان الصِّبا وَرَیَعانِ الشَّباب بِمُزاوَلَةِ الْعِلاج وَإِصْلاحِ الْمزاج وَلَمْ یَقْنَع نَفَسی بتعلُّم رُؤُوس الْمَسائِلِ عَلَی التَّقْلِید کَما قَنِعَتْ بِهِ نفسُ کُلِّ غبیٍّ وَبَلیدٍ » .ــ تا چنان اتّفاق افتادکه نوبت سلطنت تیموریان در ماوراءالنهر بپادشاه فاضل فاضل نواز **میرزا الغ بیک** [۸۱۲ــ۸۵۳] نوادهٔ امیر تیمورگورکان رسیدکه زیج الغ بیک بدو منسوبست

میرزا الغ بیک اورا از کرمان به‌سمرقند برد همانطور که نابغهٔ ریاضی **غیاث‌الدین جمشید کاشانی** را ازکاشان بسمرقند برده بود ؛ دنبالهٔ همان فکر که تیموریان می‌خواستند سمرقند را عاصمهٔ دارالعلم اسلامی کنند . در زمان خود **امیرتیمور** [متوفی ۸۰۷ ق] نیز گروهی ازعلما وفضلای ایران را برای تدریس وتألیف بسمرقند برده‌بودند ؛ ازآن جمله بود **ملاسعد تفتازانی** ازخراسان ، و **میر سید شریف جرجانی** ازشیراز .

باری نفیس بن عوض در اثر تشویق « الغ بیگ » کتاب **شرح اسباب** را در ماه صفر ۸۲۷ درسمرقند بنام همان « الغ بیگ » پرداخت ؛ کتاب **شرح موجز** را نیز بنام الغ بیگ و درهمان سمرقند غرّهٔ ذی‌الحجهٔ ۸۴۱ تمام کرد .

نفیسی ظاهرا تا سنهٔ ۸۵۳ که آخر عهد « میرزا الغ بیگ » است درسمرقند بوده و باز بکرمان مراجعت کرده‌است .

نسب نامهٔ سعید نفیسی

یکی ازاعقاب « نفیس بن عوض » بفاصلهٔ چند پشت که اسامی آنها بربنده معلوم نیست **سعید شریف کرمانی** است از طبیبان بزرگ قرن ۱۱ هجری زمان « شاه عبّاس کبیر » که رشتهٔ نسب مرحوم نفیسی باهفت واسطه بدو می‌پیوندد ؛ بدین قرارکه سعید نفیسی فرزند مرحوم **میرزا علی‌اکبر خان ناظم‌الاطبّاء** است ؛ واو فرزند **حاج محمّد حسن طبیب کرمانی** – ابن **علی‌اکبر** – بن **محمّدعلی** – بن **محمّد کاظم** – بن **ابوالقاسم** – بن **محمّد کاظم** – بن **سعید شریف کرمانی** .

زوجهٔ **حاج محمّدحسن** متوفی ۱۳۰۰ق که جدّ مرحوم سعید نفیسی است **حاجیه فاطمه بیگم** یکی از دختران عالم عارف معروف کرمان **ملا محمّد کوه بُنانی** ملقّب به **هدایت علی** بود که درسلسهٔ تصوف نعمة‌اللهیّه تربیت‌شدهٔ شیخ **عبدالصّمد همدانی** صاحب بحرالمعارف (متوفی ۱۸ ذی‌الحجهٔ ۱۲۱٦ ق) و **حسینعلی‌شاه اصفهانی** متوفی ۱۲۳٤ق است ؛ وازطرف **حسینعلی‌شاه** که ازاقطاب بزرگ این‌سلسله بعدازنورعلی‌شاه **اصفهانی** متوفی ۱۲۱۲ق وقبل‌از **مجذوبعلی‌شاه همدانی** (حاج محمّدجعفر کبودر آهنگی

متوفی ۱۲۳۸) محسوب می‌شود درکرمان سمت شیخی ودستگیری داشت؛ درسفری که از راه کویر لوت بمشهد مقدّس می‌رفت در سنهٔ ۱۲۳۸ یا ۱۲۳۹ بدست قاطعان طریق بقتل رسید و جنازهٔ اورا به «کوه بنان» نقل کردند که هم‌اکنون آنجا مدفونست؛ مادّه تاریخ وفات اورا گفته‌اند «در ره حق شد شهید آه محمّد».

خانوادهٔ نفیسی‌های اصفهان

حاج محمّدحسن هفت‌پسر و دو دختر پیداکرد پدر سعید فقید یعنی مرحوم میرزا علی‌اکبر خان ناظم‌الاطباء پسر دوم او بود از بطن همان دختر **ملّامحمّد هدایت علی**؛ یکی از برادران اوکه هم از بطن آن دختر بوده **میرزا ابوتراب نفیسی** است که متوطن قریهٔ **فُوده** [= پُوده] اصفهان بود؛ فرزند او آقای **دکتر ابوالقاسم نفیسی** است طبیب نامدار ورئیس دانشکدهٔ طبّ اصفهان که اصلا درآن‌شهر متوطن‌شده و وجود او برای مردم آن شهر بسیار مغتنم وگرانبهاست.

آقای دکتر ابوالقاسم نفیسی که باید اورا «اصفهانی» گفت هم از جهت رعایت والتزام مقرّرات ومعتقدات مذهبی، وهم ازحیث‌حذاقت‌وتمحّض‌در کارطبّ وطبابت مابین اقران وامثالش عزیزالوجود وکم نظیر است سلّمه‌الله تعالی.

نام ونسب مظفّرعلی‌شاه ومیرزا آقاخان کرمانی

یکی ازمنسوبان خاندان بزرگ نفیسی عالم عارف مشهور **میرزا محمّدتقی مظفر علی‌شاه** کرمانی‌است متوفی ۱۲۱۵ق صاحب‌دیوان‌مشتاقیّه‌که بنام شیخ مرشدش **میرزا محمّد مشتاقعلی شاه** مقتول ۱۲۰۷ق ساخته‌است و نسبت اورا با مشتاقعلی شاه بنسبت مابین مولوی وشمس تبریزی تشبیه می‌کنند.

مظفر علی‌شاه فرزند میرزا محمّد کاظم جدّ چهارم مرحوم سعید نفیسی بود؛ پسری هم بنام **میرزا کاظم** داشت، که دختر این «میرزا کاظم» مادر **میرزا آقاخان کرمانی** معروف [متولّد ۱۲۷۰ متوفی ۱۳۱٤ق] بوده وباین مناسبت «میرزا آقاخان»

نیز از منسوبان خاندان نفیسی محسوب می‌شود ؛ توضیحا نام اصلی میرزا آقا خان **میرزا عبدالحسین** است پسر **میرزا عبدالرحیم** پسر **عبدالحسین بردسیری کرمانی** .

خاندان **میرزا کاظم بروجردی** وزیر کرمان پسر **میرزا محمّد بروجردی** که از وزرای عهد فتحعلی‌شاه قاجار بوده ومرحوم قائم‌مقام درضمن قصیده‌یی اورا ستوده‌است

گوهر کان بروجرد محمّد که بنام   از همه عالم امکانش برتر گیرم

وهمچنین خانوادهٔ **میرزا عیسی وزیر طهران** هم ازجهت وصلت بادختران همان **ملّامحمّد هدایت علی کوه بُنانی** با خاندان بزرگ « نفیسی » ارتباط دارند ؛ کسی که طالب تفصیل این‌جزئیات باشد رجوع کند بکتاب « طرایق‌الحقایق » مرحوم نایب‌الصدر (وصل ششم ص١٠٦) .

ناظم الاطبّاء (۱۲٦۳-۱۳٤۲ق)

سرسلسلهٔ خانوادهٔ محترم‌نفیسی های‌طهران همان‌میرزا‌علی‌اکبرخان‌ناظم‌الاطباء‌است (ولادتش درکرمان ماه ربیع الاول ۱۲٦۳ ق و وفاتش در طهـران روز دوشنبه ۲٦ ذی‌القعده ۱۳٤۲ق موافق ۹خرداد ۱۳۰۳ شمسی در۸۰سالگی اتّفاق افتاد] پدرمرحوم **مؤدّب‌الدّوله وسعید نفیسی** که پدر وپسر همه اهل فضل وادب وخدمتگزاران‌فرهنگ این کشور بودند ؛ بازماندگان واعقاب ایشان نیز‌بحمدالله وارث مفاخر پدران ونیاکان خویشند ؛ این خانواده متجاوز از صد سال‌است که متوطن طهران شده‌اند .

مرحوم ناظم‌الاطباء یکی از رجال فاضل ارجمنـد ایران در قرن معاصر و ازجمله پیشوایان‌وپایه‌گذاران معارف‌جدید این کشوربوده ومخصوصا درترویج فنّ پزشکی‌جدید درایران قدمهای مؤثّر برداشته‌است ؛ **مدرسهٔ شرف** را او بنیادکرد ، درفنون طبّی و ادبی مؤلّفات سودمند داشت ؛ مهمترین تألیفات طبّی اوکتاب **پزشکی‌نامه** است که درزمان حیات‌او بطبع‌رسیده وسرلوحهٔ مؤلّفات‌ادبی او **فرهنگ پنج جلدی** معروفست که بعداز او بسعی واهتمام فرزندش مرحوم « **سعید نفیسی** » طبع ونشر یافت .

مرحوم میرزا علی‌اکبر خان تاحدود بیست‌سالگی یعنی تاسنهٔ ۱۲۷۲ قمری درهمان کرمان مشغول تحصیل بود ، درآن سال بهمّت وعنایت و پایمردی حکمران کرمان مرحوم **وکیل‌الملک** (میرزا اسماعیل‌خان‌نوری)[۱] از رجال‌لایق‌وکاردان عهد ناصرالدین شاه که حسن اتّفاق را از حسن نیّت و حسن تشخیص هردو برخوردار بوده‌است ؛ برای تحصیل در مدرسهٔ دارالفنون که درسال ۱۲۶۸ق بهمّت میرزا تقی خان امیر کبیر تأسیس شده بود روانهٔ طهران گردید وازهمان تاریخ اینجا اقامت وتوطّن گزید .

ملاحظه کنید که یک توجّه و عنایت بمورد که از طرف اولیاء امور و بزرگان وقت درحق اشخاص لایق مستعدّ می‌شود چه اندازه اثر نیک در فرهنگ کشور می‌بخشد وچه قدر نتایج سودمند در شؤون عالی مملکت ازآن بروز می‌کند .

یک نفر « علی‌اکبر » نام که درکرمان گمنام وخامل‌الذکر می‌زیست دراثر حسن نیّت وحسن‌تشخیص « وکیل‌الملک » که برای‌او هیچ‌زحمت وخرجی هم نداشت ؛ دکتر ناظم‌الاطباء بعد شدکه آن‌همه آثار علمی وفرهنگی از وجود او واعقابش تراوش کرد؛ آری همین‌است که درآیهٔ شریفهٔ قرآن مجید فرمود : « وَمَنْ أَحْياها (یعنی مَنْ أَحيا نفسًا) فكأَنَّما أَحيا النَّاسَ جَميعًا » .

اتّفاقا مرحوم **میرزا محمّد حسین‌خان فروغی ذکاء‌الملک** سرسلسلهٔ خاندان محترم فروغی نیز در اوایل زندگانی مدّتی درکرمان ملازم همان « وکیل‌الملک » بود و عاقبت هم بعنایت و پایمردی و راهنمایی او ازکرمان بطهران آمد ودر دربار « ناصرالدّین شاه » ونزد رجال عالی‌مقام آن‌عهد تقرّب‌یافت وهمین‌جا مقیم شد وآن همه‌آثار برجستهٔ فرهنگی از وی و اولاد واعقابش بظهور پیوست ؛ رحمة‌الله علیهم اجمعین .

---

۱ ـ وکیل‌الملک از شعبان ۱۲۷۵ تاسنهٔ ۱۲۸۳ق نایب‌الحکومه و وزیر کرمان‌بود؛ ازآن‌پس حاکم مستقل کرمان گردید تا در ۱۶ جمادی‌الاخره سنهٔ ۱۲۸۶ق وفات یافت : در ایام وزارت ونیابت‌حکومتش‌نیز بسبب لیاقت‌وشایستگی که‌داشت درواقع کار حاکم‌مستقل‌را انجام می‌داد .

پسران ناظم الاطبّاء

ناظم‌الاطباء زن ازخاندان **میرزا آقاخان اعتمادالدّوله صدراعظم‌نوری** گرفت؛ اکبر وارشد پسرانش مرحوم **مؤدّب الدّوله نفیسی** است که از رجال فاضل خدمتگزار بود ؛ اولاد واعقاب وی نیز ذکورا واناثا اهل فضل وادب ومصدر خدمات عالیه‌اند ؛ پاره‌یی ازایشان درهمین دانشکدهٔ ادبیات سمت استادی دارند وبفضایل علمی واخلاقی شناخته می‌شوند .

مرحوم سعید نفیسی که مجلس امروز برای یادبود او تشکیل شده‌است برادر کوچکتر مرحوم مؤدّب الدّوله بود ؛ سرگذشت احوال وفهرست آثار تألیفی اورا باید در سخنرانیهای دیگر گفت و در مقالات جداگانه نوشت ؛ عجالةً وقت ما بیش‌از این گنجایش ندارد .

پایان گفتار

خدا رحمت کند ایرج میرزا جلال‌الممالک را خوب گفته‌است :

عاقبت‌جمع‌شود در دوسه خط از بد ونیک   آنچه یک عمر به دارا و سکندر گذرد

سعید نفیسی رفت ؛ کینه‌ها ، حقدها ، حسدها . رقابتها وهم‌چشمی‌ها ، دوستی‌ها و دشمنی‌ها ، خوب و بد ، زشت و زیبا ، حق وناحق ، هرچه مردمان دربارهٔ وی و او درحقّ مردمان داشتند همه با مرگ او بخاك رفت .

جهان ، همین جهان که گاهی زود وگاهی دیر بمسند قضاوت می‌نشیند ، امّا هروقت که باین مسند نشست بحق وحقیقت داوری می‌کند و اقضی القضاة واحکم الحاکمین است پروندهٔ زندگانی هفتاد ودوسالهٔ اورا بادقّت هرچه تمامتر رسیدگی کرد جزئیّات احوال اورا ازنیك و بد هرچه‌بود وارسی نمود چنانکه دقیقه‌یی ازنظر او محو نشد « لایُغادِرُ صَغیرةً وَلا کَبیرةً الّا أحْصاها » دست آخر که همهٔ خصال و صفات اورا دُرد و

صافی ازهم جدا کرد باین‌نتیجه رسید که «سعید نفیسی نیک مردی بود؛ اهل ادب‌بود؛ زحمت‌کش بود؛ پرکار بود؛ آثار بسیار ازخود بیادگار گذاشت».

خلاصه این‌که: **عاش سعیدا ومات سعیدا** رحمةالله علیه رحمةً واسعه.

مادّه تاریخ وفات سعید نفیسی

درخاتمه قطعهٔ دوبیتی مادّه تاریخی‌راکه این حقیر دروفات سعید نفیسی ساخته‌ام وتاکنون درهیچ‌جا طبع نشده‌است برای‌حضّار محترم‌می‌خوانم؛ امیداست که بازماندگانش سنگ لوح آبرومندی برای او تهیّه کنند واین‌دوبیت‌را بیادگار این‌حقیر برآن بنویسند:

چوشد سعید نفیسی برون زدار حیات	زجمع اهل ادب سرور و رئیسی رفت
سنا بسال وفاتش نوشت: «ای بیداد	**زگنج علم و ادب گوهر نفیسی‌رفت»**
	۱۳۸۶

دفتر ایّام

کاش آسمان برهم زند این دفتر ایام را
یا آنکه زان بیرون کند نام من ناکام را

این چند روزه زندگی خواب وخیالی بیش نیست
ای کاش پایانی بود این کار نافرجام را

جزغم نبردم بهره‌ای زین چند روزه زندگی
آغاز آنرا دیده‌ای بنگر کنون انجام را

هرگز بجائی کی رسد این آرزو که پخته‌ای
ازسر بنه ای بی خرد این آرزوی خام را

سال ومه و روز و شبت جزرنج کی بار آورد
گیرم که صدبار دگر دیدی تو صبح وشام را

تاچندگردی درجهان درجستجوی آنچه نیست
زین بیش گرد خودمگرد درگردش آور جام را

آسایشی گر باشدت درعالم مستی بود
مژده دهید ای عاقلان آن رند دردآشام را

تا کی نفیسی روز و شب درآرزوی رفعتی
ای مدّعی ازسر بنه سودای ننگ‌ونام را

۱۴ آذر ۱۳۳۵ - ۵ دسامبر ۱۹۵۶ علیگره

سعید نفیسی

بیاد سعید نفیسی

بقلم آقای دکتر رضازادهٔ شفق

استاد دانشکدهٔ ادبیات

سرانجام دست ستم‌پیشهٔ روزگار سعید نفیسی را هم ازمیدان زندگی ومیان زندگان در ربود و بدر برد و او یکشنبه شب ۲۲ آبانماه در بیمارستان شوروی طهران جان بجان‌آفرین سپرد ! چهار روز پیش‌از مرگش بود که درجلسهٔ شورای فرهنگی سلطنتی حضور بهم رسانید و معلوم شد برای شرکت درجلسه از بیمارستان آمده‌است . از تنگی نفس اظهارشکایت میکرد ولی‌مانند همیشه باعلاقه وزنده‌دلی درمسائل مورد بحث وارد گفتگو میشد . در تودیع با آقای قدس نخعی گفت بموجب دعوتی که ازاو بعمل‌آمده عنقریب عازم ایتالیا میشود ودرآندیار بدیدار ایشان میشتابد . آنچه بنظراو ودوستانش نمیرسید این بودکه ازعمر پرازکار وکوشش او چهار روز بیش نمانده‌است !

باوجود جثّهٔ لاغر ، مقاومت فوق بشر که همه دراو سراغ داشتیم تصوّر میشد فعالیت بی‌نظیر او درحضر وسفر ادامه خواهد یافت وهنوز جهان ادب ایران ازوجود او بهرمند خواهدشد. . من نفیسی‌را ازاوایل‌مراجعتم ازمغرب‌زمین یعنی ازسی‌وپنجسال پیش میشناختم . بااینکه ازمعاشران پیوسته ونزدیک او نبودم و در برخی افکار وگفتار او همگامی و هم مرامی با او نداشتم باز درتمام این مدت درمجالس انس والفت وگردشها و انجمنها و دانشگاهها با او همکار و یار بودم و مراتب فضل و خدمت اورا رویاروی میدیدم . او یک جاذبهٔ اجتماعی داشت و درهرمحفل باهرکسی مواجه میشد جلب‌نظر تمدیر و تحسین میکرد حتی زود رنجی و تلوّن وگاهی هم حق‌ناشناسی وغیبت دوستی او آن جاذبه را زایل‌نمینمود وخوشبرخوردی ونکته‌سنجی واطّلاعات پهناور وادا واطوار

خاصّ او هرفرد را مجذوب او میساخت . من خود درتمام مدت شناسائی او حیران کار وکوشش او بودم . میتوانم بگویم که درهمه عمر مردی درکتابدوستی ومطالعه وفراوان‌نویسی وکنجکاوی ادبی مانند او ندیدم وبارها ازاینکه چنان شخص لاغراندام ازعهدهٔ آنهمه جستجو وگردآوری وتألیف برمیآمد درشگفت اندرمیشدم . درعین فراوان‌نویسی تند نویس هم بود واگر قلم برمیداشت مدتی نگذشته مقاله‌ای وافی ومطالبی کافی برشتهٔ تحریر میکشید . آنچه در شوق خواندن و نوشتن او خارق عادت و موجب حیرتست استمرار تحمّلگزای او بود که حتی خواب وخوراك را درآن کشش وکوشش فراموش وفدا میکرد .

روزی نصرالله فلسفی که درآن‌ایام ازمعاشران او بود حکایت کرد که شبی نفیسی وعدّه‌ای‌دوستان درباغی‌بودند ودرآنجا یك نسخهٔ خطی بدست او افتاد فورا بگوشه‌ای کشید وگرم رونویسی آن شد پاسی ازشب گذشت ویاران همه بی راحت رفتند ولی نفیسی درکار استنساخ همی بود . بامدادان معلوم شد تا سپیده دم کار کرده و نسخه را بپایان رسانیده است .

شاید سجیّهٔ عمدهٔ نفیسی را بتوان در همین استمرار او درخواندن و نوشتن یافت و بنظر من دراین صفت او یکتای زمان خود بود . در جراید طهـران تعداد آثار اورا ازتألیف وتصحیح دویست‌وچهل،وشمارهٔ مقالات اوراششصدنوشتند . درکتاب «مؤلّفین کتب چاپی» آقای مشار تنها هفتاد و دو تألیف و ترجمه بنام اوآمده که متأسفانه ناقص است ومسلما بیش ازآنست .

در هرصورت اینگونه ثمربخشی حیرت‌آور از نفیسی عجب نیست و دراینکار هیچیك ازنویسندگان ومؤلفان زمان ما بپایهٔ او نمیرسید وباید اورا ازحیث تعداد آثار باامثال یاقوت حموی یاابوعلی سینا یاغزالی وازمتأخرین بامؤلف ناسخ التواریخ مقایسه کرد .

تتبّعات او در بعض آن آثارنظیر حواشی لباب الالباب یاتاریخ بیهقی یاشرح حال رودکی قابل هرنوع تمجیداست تا برسد به آخرین تألیف مهم او بنام «تاریخ نظم و نثر درایران و در زبان فارسی» در دوجلدو ۱۲۰۰ صحیفه که پارسال یعنی بسال ۱۳۴٤ درطهران چاپ شد.

منتقدین سعید نفیسی که گاهی ازنظر صحت اسناد نوشتهای او براو خرده گرفتند گوئی حجم وگسترش کار اورا فراموش کردند البته دقت وصرف وقت بحد وسواس مانند آنچه مرحوم علامهٔ قزوینی را بود بااینکه قول وخبر مؤلف را معتبر میسازد ازطرف دیگر تعداد آثار اورا محدود میکند چنانکه ازیکعمر تحقیقات علامهٔ قزوینی جز مقدمه وتعلیقات چند کتاب مانند لباب الالباب وتاریخ جهانگشای جوینی ونقطة الکاف وچهار مقاله ومقالاتی چند که خوشبختانه هم اکنون درکار چاپ وانتشاراست، بوجود نیامد. وعجب آنکه باآن همه دقت وپژوهشی که ازخواص ذاتی مرحوم قزوینی بود بازهم در مواردی اشتباهاتی ولو نادر ازومشهود گشت همه موضوع عبارت «تلوینا» بجای «تِلونُبا» یا «تلونبی» را (درلباب الالباب) میدانیم که آن دانشمند بزرگ را درآنباب ذهولی روی داده بود و تاآنجا که بیاد دارم اولین بار آقای خانملک ساسانی بآن اشتباه برخورد. پس اگر درآثار وافر نفیسی لغزشهائی دیده شود هرگز شگفت آور نباید باشد. هرشخص منصف دانشپرور حقشناس موظف است ارزش علمی کار نفیسی را که اکنون دیگر خودش درمیان ما نیست بخوبی دریابد واین حقشناسی نه تنها برای شادی روان اوست بلکه برای تشویق جوانان فاضل کشوراست که بخواهند از روش نفیسی پیروی کنند گرچه پیروی از پشتکار وپرکاری بهت آور او برای کمتر کسی مقدور ومیسوراست.

ازجهات دیگر صرف نظر کنیم بطوریکه متذکر شدم تندنویسی او خود استعداد نادری بود که من درهمه عمر درآنباب هم براو ثانی ندیدم قلم درلای انگشتان باریک او ساز سیال وسیار ومنبع فیاضی بود که ایست نداشت واگرآغاز بنوشتن میکرد ساعتی نمیگذشت که ستونها وصحیفه هائی مشحون ازعباراتی شایان وفارسی استوار روان روی میز تحریر پخش میگشت وشخص آنچه را که سحر قلم عنوان داده اند بچشم میدید.

چنانکه گفتم شیوهٔ فارسی او بسیارشیرین ونغز بود. ما دروصف سبکهای مختلف ازطرز انشای ابوالمعالی نصرالله درکلیله وبیهقی درتاریخ مسعودی وسعدی درگلستان نام میبریم اینان بی تردید استادان نثر بدیع فارسی هستند ولی سبک هیچیک درزمان حاضر

عینا قابل پیروی نیست از آنسوی هم نویسندگان تازی منش یعنی « قلمبه نویسان » از طرفی وسره نویسان و فرنگی مآبان ازطرف دیگر حق انشائی را که هم بیان مقصود کند وهم زیبائی لحن وآهنگ جمله بندی زبان را نگهدارد ودرعین حال از افراط و تفریط بپرهیزد وسره را ازناسره بشناسد ، نمیتوانند ادا کنند .

شیوهٔ نفیسی درنتیجهٔ نیم قرن آزمایش دمادم ونویسندگی پیاپی توأم با مطالعه و مقایسهٔ سبکهای گوناگون ادوار مختلف درنغزنگاری وتنسیق لغات وعبارات بمرحله‌ای رسیده بود که میتوان آنرا بی اغراق بهترین نمونهٔ نثرفارسی شمرد .

آنچه بیشتر جالب نظراست اینست که او در هنر انشاء تا باندازه‌ای ورزیده و چیره دست و ماهر شده بود وخامه‌اش چندان درفرمانش بود که غالبا مطالب لازم‌را بااینکه تند برشتهٔ تحریر میکشید واوراق‌را تسویدمیکرد جمله‌ایرا حک‌واصلاح نمیکرد . اگر خطّ ریز مخصوص اورا درنظر گیریم که تمام مقالات وشاید بیش‌از پنجاه کتاب و دیوان‌را بدست‌خود باآن‌خط نوشت ازنیروی‌دید وتیز بینی آن‌مرد لاغراندام بهمان‌اندازه درشگفت خواهیم ماندکه از سایر فضایل او به حیرت اندریم وآن نیرورا تاآخرین روز حیاتش همراه باعشق مطالعه وشوق تحریر نگاه داشت .

جناب آقای دکتر عباس نفیسی حکایت کرد همان یکشنبه‌شب (که‌صباحی‌برای نفیسی درپی نداشت !) درحالتیکه برتختخواب بیمارستان‌شوروی تکیه داده‌بود ازهمسر محترمش درخواست کرد کتابی‌را که لازم داشته شبانگاه برای او بفرستند . درآن دم سعید نفیسی نمیدانست که‌کتاب‌عمر او بصحیفهٔ آخر رسیده و مجال تمتّع‌ملّتی ازفیض وجود او درحال سپری شدنست !

نفیسی عمری نیز درتدریس‌فارسی گذراند. سالها استاد دانشگاه طهران بود ودر دانشگاههای هند وپاکستان وافغانستان‌وشوروی‌وفرانسه وسایر نقاط مغرب‌زمین‌نیزادب فارسی یاد میداد . افسوس سر درس او حاضر نشدم ولی مشهوراست مجالس درسش گیرنده وجالب‌وانس‌آمیز بود . چهار روز پیش‌از پایان‌عمرش که اظهار میداشت‌برای

تدریس فارسی به دانشگاههای ایطالیا دعوت شده نمیدانست راه دیگری درپیش دارد که پایان آن برخلاف مثل اروپائی به «رم» نمیرسید . این راه آخرت، راه دیار یاران، راه جهان جاویدان بود .

این وطن مصر و عراق و شام نیست　　این وطن شهریست کاورا نام نیست!

جمله بشر کاروان این راهست قافله های بیشماری از بزرگان و دانشمندان و قافله سالاران و آدمی عاقبت ازین راه رفتند و بحق پیوستند بازماندگان هم دیر یازود میروند! خوشابحال کسانیکه وجودشان دراین سرای خاکی مانند درختان پربرگ و برمنشأ خیر و اثر شود . وجود سعید نفیسی درعالم ادب این سرزمین مسلّما ارزنده وثمر بخش بود و با رفتن او زیانی جبران ناپذیر بادبیات ما وارد آمد . دریغا و دردا که امثال او بسیار نادراست وسالهای سال لازمست تاچنان مرد دانش شعار کوششکار پرآثاری باردیگر دراین کشور ببار آید . من وظیفهٔ خود میدانم بملّت ایران وهواخواهان ادب ودانش وبتمام دوستان وخویشان و بازماندگان آن مرحوم بخصوص به همسر ارجمند وفرزندان دلبند وبرادران دانشمند او تسلیت قلبی بگویم .

بیاد موی تو

بیاد موی تو هرگل که بود بو کردم بماه دیدم و دیدارت آرزو کردم
دلی که زخم زدست توخورد به نشود هزار بار من این چاك را رفو کردم
رخی که زرد شد از درد هجر و داغ فراق بآب دیده اش ای دوست شست وشو کردم
بیا ستارهٔ من رهنمای روزم باش شبان تیره بسی با تو گفتگو کردم
بجز خیال تو بستردم آنچه در دل بود بیا که خانه برای تو رفت و رو کردم
بجایگاه سلامت دگر امیدی نیست مرا که باز بدرگاه دوست رو کردم
مدار امید وفا از جهان کزین اکسیر نیافتم اثری هرچه جستجو کردم
بپای دوست بریزم من این گهرها را که هرغزل که بگفتم بنام او کردم
بجز بمال ، نفیسی ، مراد کس ندهند چه سود اگر بسخن کسب آبرو کردم

در بهشت روی زمین یعنی در باغ خلیل شیراز مطلع این غزل بخاطرم گذشت و همان شب بپایان بردم .

۷ فروردین ۱۳۲۰ - سعید نفیسی

چند خصلت از سعید نفیسی

بقلم آقای دکتر عیسی صدیق

سناتور و استاد دانشکدهٔ ادبیات

آشنائی من باسعید نفیسی از ۱۲۹۷ خورشیدی وهمکاری من بااو از ۱۳۰٤ آغاز شد . درآن تاریخ من معلم مدرسهٔ حقوق و دارالمعلمین بودم و پس‌از نمایندگی درمجلس مؤسسان (درآذر ماه ۱۳۰٤) ریاست کابینهٔ وزارت فواید عامه‌را موقتاً برعهده گرفته بودم. وزارت‌فواید عامه وظایف چهار وزارتخانهٔ راه وکشاورزی وبازرگانی‌وصنایع‌را انجام میداد و درآنجا سعید نفیسی ریاست کارگزینی‌را بعهده داشت . هروقت‌گزارشی بامضای سعید نفیسی بکابینه میرسید من‌ازانسجام ومنطق وروشنی آن درشگفت‌میشدم تا روزی ازاو پرسیدم با آن همه فضل و بلاغت چرا در وزارت فواید عامه بخدمت مشغول‌است وبوزارت معارف وارد نشده و او علت‌را اتفاقات وحوادث روزگار ذکر کرد . سئوال کردم اگر انتقال او بوزارت معارف میسر شود آیا بدان تمایل دارد واو جواب مثبت داد . ازینرو دوماه بعد که مدرسهٔ تجارت در وزارت فواید عامه تأسیس گردید سعید نفیسی بمعلمی منصوب واز اواخر ۱۳۰٤ بتدریس مشغول شد .

درخرداد ۱۳۰۵ دولت عوض شد و من بوزارت معارف بازگشتم و از آبانماه معاونت ادارهٔ کل معارف‌را برعهده‌گرفتم . سه ماه بعدکه سیدمحمد تدین وزیر معارف شد رضا شاه‌را به‌تفسیر واجرای اصل ۱۹ متمم قانون اساسی متقاعدکرد ومقررگردید که تمام مدارس باستثنای مدارس نظام درتحت ریاست ومراقبت وزارت معارف قرار گیرد. لذا مدرسهٔ تجارت ومدرسهٔ‌سیاسی بامعلمان‌وبودجه از وزارت فواید عامه وامور خارجه بوزارت معارف انتقال یافت وهمکاری من با سعید نفیسی که از اواخر ۱۳۰٤ آغاز شده‌بود تاپایان عمر آن‌مرحوم‌ادامه پیداکرد : پس‌ازمدرسهٔ‌تجارت دردانش‌سرای

عالی و دانشکدهٔ ادبیات سپس در کنگرهٔ فردوسی و فرهنگستان ایران و سازمان پرورش افکار و شورای فرهنگی سلطنتی .

درمدت چهل سال همکاری با سعید نفیسی چند خصلت پسندیده دراو دیدم که مناسب است دراینجا مختصرا ذکر شود .

نخستین خصلت ممتاز او سادگی بود در زندگانی . هیچگاه بجاه وجلال و تجمل و شکوه تمایل نداشت . از حیث غذا و لباس و مسکن بحد اقل قانع بود و در معاشرت بی تکلف . تا آنجا که اطلاع دارم او نخستین نویسنده‌ای بود که ازآغاز برپشت جلد تألیفات‌خود ازاستعمال‌عنوان ولقب وکلمات آقا ومیرزا وخان که همه‌جا معمول ومتداول بود احتراز می‌جست وبذکر « سعید نفیسی » اکتفا میکرد .

دومین‌خصلت ممدوح‌او پشت کار وفعالیت بی‌حدوحصر بود. بسیارکم استراحت داشت و دقیقه‌ای ازعمر را تلف نمیکرد . در حضر و سفر همواره بمطالعه و تدریس یا تألیف وانتشار کتاب می‌پرداخت . وقتی درتهران بود درآن واحد دوسه‌کتاب زیر طبع داشت و شخصا آنهارا تصحیح میکرد . درسفر شیراز بکازرون و بوشهر در فروردین ۱۳۱۹– درسفر هندوستان درآذرماه ۱۳۲۸– درسفرآمریکا برای‌شرکت درچهارمین کنگرهٔ بین‌المللی هنر و باستان‌شناسی ایران در اردی بهشت ۱۳۳۹ که باهم بودیم همواره کتاب مطالعه میکرد . من از تألیفات او آمار صحیحی در دست ندارم ولی تردید نیست که عدهٔ زیادی کتاب تدوین‌کرده یا ازمتون قدیم تصحیح و تنقیح‌کرده و چند صد مقاله نوشته‌است .

سومین خصلت بارز او عشق بجمع‌آوری کتاب بود وبا زحمات بسیار کتابخانهٔ باارزش وجامعی فراهم آورد . هرجا کتابی سراغ میکرد بامانت میگرفت. اگر خطی بود استنساخ مینمود و اگر چاپی کوشش میکرد نظیر آنرا بدست آورد . در سفر هندوستان در۱۳۲۸ که چندی باهم بودیم خبر دادندکه نزدیک شهرعلیگره درقصبه‌ای بنام حبیب گنج کتابخانه‌ای‌است باچند هزار جلد کتاب خطی و چاپی بفارسی ، ازآن

یک نفر ایرانی که درقدیم ازشیروان (خراسان) بهندوستان رفته ودرآنجا سکنا گزیده است. دراثر تمایل شدید نفیسی بدانجا رفتیم. دراطراف حیاطی که مبدل باصطبل وسرگین زار شده بود چند اطاق مملو ازکتاب بود ولی هوای سوزان و گزنده ومیلیونها مگس و پشه توقف درآن محل را غیر ممکن میساخت معذلک عشق سعید نفیسی باعث شد که مدتی تمام مشقات طاقت‌فرسارا تحمل کند تا از یک کتاب خطی نسخه بردارد.

با اینکه کتاب‌را بازحمات بسیار بدست میآورد از امانت دادن‌آن دریغ نمیکرده با گشاده روئی بطالبان علم بعاریت میداد.

بعلاوه اسامی کتب و مؤلفین بطوری درحافظه‌اش نقش می‌بست که خود چون کتابخانهٔ متحرکی بود وجویندگان ازآن بهرهٔ وافی میبردند.

چهارمین‌صفت برجستهٔ او درتألیفاتش‌مشهود است وآن شیرینی‌وشیوائی وروانی انشاء اوست که با سرعت و بطـور طبیعی از وجودش تراوش میکرد. بقول بوالو Boileau شاعر و منقـد شهیر فرانسوی هرنویسنده برای شعر وگفتـار وکتاب خود پیشنویس تهیه میکند — چندین بار درآن دست میبرد وحک واصلاح میکند تا جرئت عرضه داشتن آنرا پیداکند. سعید نفیسی همین که قلم روی کاغذ میگذاشت بدون‌مکث وتوقف بجلو میرفت وباکمال سرعت جمله‌هارا پشت سر یکدیگر می‌نگاشت ودر بسیاری از اوقات ازفرط اطمینان بخود بدون مرور بمدیر مجله یامطبعه میداد.

پس‌از چهل‌سال‌همکاری ومصاحبت ازدست‌دادن سعیدنفیسی‌بسیار تألم‌آوراست لیکن بحکم طبیعت افراد بشر کاروان واحدی‌هستند که هریک بنوبه بدیگرسرا خواهند شتافت. بهنگام درگذشتن کسی که منشأ اثر نیک بوده خرسند و سرافرازاست و بازماندگان ویاران او تااندازه‌ای وسیلهٔ تسلیت دارند. بقول سرمد:

درگردش زمانه و پایان زندگی — غم‌نیست‌کادمی‌بسرای‌دگر گذشت
غم آن بود که آدمی اندر زمین‌عمر — تخم‌حیات‌کشت ولی بی‌ثمر گذشت

آثار بیشماری که ازسعید نفیسی بجای مانده تنها مایهٔ تسلی‌همکاران‌ویاران‌اوست.

به دوست نادیده

این که در دست تو هست ای نازنین	تا نپنداری که کاغذ پاره‌ایست
هست حرفی از بیانی آتشین	داستان عاشق بیچاره‌ایست

دل بتو بستم ندیده روی تو	ناشنیده از لب تو یک سخن
در خیال خود قد دلجوی تو	کرده‌ام آرام جان خویشتن

تو ز من بیگانه‌ای من با تو خویش	با تو هرگز من نگشتم آشنا
با دلی افسرده با فکری پریش	هرکجا هستی نیم از تو جدا

هرکجا هستی منم با تو قرین	تو نمی بینی و من بینم ترا
گرچه با من تو نگشتی هم نشین	هم نشین خویش بگزینم ترا

گاهی از شرح غمم بگریستی	گاه خندیدی ز بی دردی من
من نمیدانم کجائی کیستی	در کجا افتد بدستت این سخن

من دلی دارم که یاری بایدش	یک نگاه مهربان خواهد ز تو
هرچه بد در این جهان پیش آیدش	چاره و تدبیر آن خواهد ز تو

کراچی، شنبه ۱ - اردی بهشت ۱۳۴۰   ۲۱ آوریل ۱۹۵۶

سعید نفیسی

از یادداشتهای استاد

استاد سعید نفیسی بدعوت دولت افغانستان درسال ۱۳۳۰ سفری بآن کشور کرد. روز هفتم امردادماه آنسال از تایباد ایران گذشت و به اسلام‌قلعهٔ افغانستان رسید و روز هفتم‌دی‌ماه ، پنج‌ماه پس‌ازآن، بوطن بازگشت. دراین‌سفر مانند همهٔ‌سفرها ازلحظه‌ای که‌ازطهران حرکت کرد ، هرچه دیده و هرچه شنیده وآنچه تحقیق کرده‌است یادداشت کرده چنانکه در همهٔ دقایق عمر چنین کرده‌است. در خواندن و باز نوشتن این یادداشت که برای نمونه این‌جا میآورم پرده‌های مختلفی از پیش چشمم گذشت. در پایان این سیر اطاق‌درازی‌را باسقف بلند دیدم که یک‌پنجره به حیاط داشت وگرداگرد آن‌را قفسه‌های چوبی کهن پوشانده بود که روزگاری انباشته ازکتاب بود اما در دو سال پیش برای گذران زندگی بجائی دیگر منتقل‌شد. دراین‌اطاق اکنون ته‌ماندهٔ یک کتابخانهٔ عظیم مانده‌است و درگوشهٔ آن تختی چوبین با بالشی پنبه‌ای و روی آن شبح پیرمردی نحیف که در دست لرزانش قلمی‌است‌وچشمانش گاهی‌یادداشت‌های‌پراکنده‌ای که درکف‌اطاق وتوی قفسه‌ها و روی میزها و پشت پنجره‌را پوشانده مینگرد وزمانی جای خالی کتابهای گرانبهائی که حالا درجای تمیزتر و روشن‌تری نشسته‌اند اما متون آنها در حافظهٔ قوی آنمرد دانا جا دارند تماشا میکند ، در چشمانش از حسرت گذشته چیزی نیست ولی برای‌دیدن آینده فروغی عجیب‌دارد ، هردم طرحی نو جهت کتابی تازه میریزد و در ذهن توانای خویش تاریخ گذشته وحال‌را زیرو رو می کند.

صبح پنجشنبه که باپسر بزرگش ساعتی‌را دراینجا گذراندیم، همه‌چیز همچنان‌بود جز اینکه برآن تخت چوبین‌آن دانشور فقیدرا نمیدیدیم. او اکنون‌مدتی‌است که به‌سرای‌جاودان‌شتافته‌ولی کتابهایش که‌اقلاً

یکی درخانهٔ هرایرانی یافت‌میشود بانام او همواره زنده‌خواهندماند.
درخلوتی که‌آنروزداشتم درفکرنوشتن یادداشتی‌بودم‌دربارهٔآن گمشدهٔ عزیز که همگان‌را بکارآید چشمم به‌پاره‌های کاغذافتاد که‌درگوشه‌ای توده شده بود و در میان آن‌ها یادداشت‌های مختلف استادرا یافتم و اینک یک نمونه ازسفرنامه نویسی اورا دراین اوراق نقل میکنم باشد که بزودی سفرنامه‌های متعدد اورا تنظیم کنیم و در دسترس طالبان دانش قرار دهیم.
درنقل این یادداشت‌ها کمی رعایت تلخیص شده وگاهی جملات مکرر به حسب مقتضیات برداشته شده‌است. الف. نون.

دوشنبه ۷ امرداد

ساعت پنج این‌جا که چهار تهران باشد (این‌جا مقصود تایباد است) بیدار شدیم وساعت‌شش حرکت کردیم. جمعی مسافر ورؤسای ادارات‌محلی‌هم همراه‌بودند. درنیمه راه دو آبادی بزرگ دست راست جادهٔ پهلوی‌هم گفتند مامیزك و ذندجان نام دارندکه همان پوشنگ قدیم باشند واینک بدو محله در دوطرف رود تقسیم شده‌اند و مجموعشان همان پوشنگ قدیم‌است در دست راست جاده آبادی کوچکتری بود که رباط پریان نام‌دارد. بالاخره ساعت‌نه‌ونیم سواد هرات ازدور پیداشد ومنارهای‌معروف آن جلب توجه کرد. در یک فرسخی که می‌فروش نام دارد جمع کثیری باپنج‌شش اتومبیل ایستاده بودند وباستقبال‌ما آمده‌بودند. رئیس فرهنگ همه‌را معرفی کرد، بهمه دست‌دادم، نطق بسیارمهربانی کرد. جواب دادم. سه‌نفر دیگر ازادبا ودانشمندان‌شهر هم نطق کردند وهمه منتهای مهربانی‌راکردند. بالاخره در اتومبیل رئیس‌فرهنگ نشستیم‌و بشهر آمدیم. شهر بسیارسبز وخرم‌وباصفائیست. نزدیک مهمانخانه‌درخیابان‌شاگردان مدارس ایستاده‌بودند صف کشیده وبیرق خودرا هم آورده بودند. یکی ازآن‌ها یک‌مشت برگ گل بسر من ریخت ودیگری پیش‌آمده لایحهٔ بسیارمهربانی‌خواند، فارسی‌بسیارخوب وفصیح. من‌هم جواب دادم وگفتم پنج‌شش‌روز پیش که ازتهران حرکت کردم یگانه کدورتی که داشتم

این‌بود که چهار فرزند خودرا رهاکردم امروزکه خدا ده برابر آنها دراین‌شهر زیبا بمن عطا کرده‌است همهٔ آن نگرانی‌ها وحرمان‌ها جبران خواهد شد . پس‌ازآن از علائق افغانستان وایران‌شرحی گفتم وگفتم من‌چون همه‌اوقات شبانروزم باجوانان‌ایران میگذرد بهترین احساسات جوانان ایرانی‌را برای شما آورده‌ام و مخصوصاً از شما خواهش دارم دراین چند روزی‌که درهرات هستم هرخدمتی دارید بمن رجوع کنید ومرا خدمتگزار معارف افغانستان بدانید . درمیان نطق من چهاربار دست‌زدند . سپس جوانان هریک برگ گل برسر من ریخته یکی‌ازآنها دسته‌گل‌بزرگی بمن‌داد ودیگری تاجی ازگل برگردن من انداخت و ازآنجا بهتل آمدیم . همه مستقبلین با آنها آمدند . چند دقیقه بعد مستوفی هرات و میر گازرگاه و مزار خواجه عبدالله انصاری و متولی مقبرهٔ اوکه مرد بسیار نورانی و بسیار دانشمند وحکیم وصوفی مشرب وازسادات حسینی این‌جا وازطرف مادر ازاعقاب خواجه‌است آمدند، بمنتهی درجه مهربانی‌واحترام کردند. درهتل اطاق بسیار خوبی‌باحمام بمن دادند درمنتهای راحتی وخوش‌فکری . سلجوقی شاعر معروف این‌جارا مهماندار من کرده‌اند ومأمور کرده‌اند درهتل‌همیشه باشد. اشخاص‌مهمی که بدیدن‌ما آمده بودند : محمد عثمان خان مستوفی ، میرعابدین‌خان مدیر عمومی معارف ، میرعبدالعلی شایق هروی رئیس مطبوعات ، دکتر محمدآصف‌خان‌سهیل مدیر صحیه ، رجائی‌مدیر مجلهٔ هرات. نزدیک ظهرحمام پشت‌اطاق‌مرا گرم‌کردند، حمام خوبی‌رفتم . چون بیرون‌آمدم معلوم‌شد دکتر میر محمد امین خان کحال بیمارستان هرات که پسر دوم مرحوم میر محمد علی خان آزادکابلی شاعرمعروف ونایب سابق سفارت افغانستان درطهران که امسال اواخربهار بطهران آمده بود و مکرر با او ملاقات کرده‌ام آمده‌بود وکارت گذاشته‌و رفته‌است ؛ حاج ندیم باشی هروی پیرمرد مهذّب که ازقدیم هم اورا می‌شناختم و بارها دیده بودم آمد ، مدتی نشستیم بااو سخن گفتیم . این کرامت حافظرا برای‌او نقل کردم که چون‌سخن ازآمدن بافغانستان بود بدیوان حافظ تفأل کردم این غزل آمدم :

گر می فروش حاجت‌رندان رواکند		ایزد گنه ببخشد و دفع بلا کنـد

تا امروز نمیدانستم که شأن نزول این مطلع چیست ، امروز که باستقبال آمده بودند وقتی که سوارشدیم بشهر بیاییم ازآقای مدیر عمومی‌معارف پرسیدم اسم این‌آبادی‌چیست گفت « می‌فروش » ، ومعنی این‌غزل معلوم‌شد! حاج‌ندیم‌باشی گفت وقتی که کلنل محمدتقی خان‌پسیان که‌خوددرویش‌وذهبی بود درمشهدقیام‌کرد میرزاعبدالحسین‌زوارزادهٔ مشهدی که احول بود و بعد وکیل مشهد شد آرزوی این داشت که محمد تقی خان کار مهمی و حکومتی باو رجوع کند بدیوان حافظ تفأل کرد این بیت آمد :

راست بین از سخن راست بمقصود رسید احول از چشم دو بین در طمع خام افتاد

باز او گفت که امان‌الله خان وقتی‌که بچه سقا قیام‌کرد تفأل‌کرد این شعر آمد :

خاك تسلیم بسر کن که درین دشت هلاك تو نداری سپر و درکف دشمن تیغ‌است

من یادم‌افتاد که درطهران درانجمن‌آثارملی که مشغول‌ساختمان قبر ابن‌سینا هستند روزی درجلسه درفکر این بوده‌اند که از اعیان همدان از پی این کار اعانه بخواهند و متمول‌ترین آنها قراگوزلو ها هستند ، درین‌باب تردید بوده‌است که‌چیزی میدهند یانه؟ مستشارالدولهٔ صادق دیوان حافظ را بازکرده واین مطلع آمده‌است :

مرا مهر سیه‌چشمان زسر بیرون‌نخواهدشد قضای آسمانست‌این‌و دیگرگون نخواهدشد

قراگوزلو بمعنی سیاه چشم است . در خانهٔ میر غلام حیدر میرگازرگاه متولی مزار خواجه عبدالله انصاری فکری سلجوقی می‌گفت در هرات روزی سخن ازاین پیش آمد که حافظ شراب میخورده‌است یا نه؟ بدیوان او تفألی کردند این شعر آمد :

درحق‌ما به دردکشی ظن بد مبر کالوده گشت خرقه ولی پاك دامنم . . .

جدائی

ای باد چو بگذری بگلزار — این نکته ز من بگو بدلدار
در یاد هنوز داری آیا — روزی که گرفت جای گل خار؟
من بودم و تو بطرف گلشن — غیر از من و تو نبود دیّار
گفتی که خزان رسید آوخ — زین پس چه کنم به حجرهٔ تار
گفتم که خزان عشق ما نیز — روزی بجهان شود پدیدار
امروز که موقع جدائی است — زان گفتهٔ دلخراش یاد آر

کاندر پس خرمی غمی هست
واندر پس سور ماتمی هست

سعید نفیسی

به یاد مردی صمیم و پاکدل

بقلم آقای حبیب یغمائی

مدیر مجلهٔ یغما

سعید نفیسی از بزرگان نویسندگان معاصر ، درسن هفتاد و اند ازجهان رفت ، وروز ۲۴ آبان ۱۳۴۵ مطابق دوم شعبان ۱۳۸۶ کالبدش بانشییعی عظیم ازمدرسهٔ عالی سپهسالار بمزار خانوادگیش (سر قبر آقا — جنوب طهران) حمل وبخاك سپرده شد .

نفیسی فرزند مرحوم میرزا علی اکبر خان ناظم الاطباء کرمانی از خاندان های معروف ایران‌است ، وی برخلاف بسیاری از افراد خانواده‌اش که از رجال سیاست بشمار می‌آیند ، تنها به ادب و فرهنگ و نویسندگی گرائید و نیک نامی اندوخت .

نفیسی پرکارترین‌ومعروف‌ترین نویسندگان این‌عصر است ، تألیفات‌او به‌دویست‌و پنجاه کتاب و رساله می‌رسد ومقالاتش‌را نمی‌توان تحدیدکرد ، و اوراقی‌را که بخط دست خود نوشته شاید از میلیون‌ها سطر دربگذرد . بسیاری ازدواوین شاعران قدیم‌را به‌خط خود نوشته ، و همچنین اشعار بسیاری ازشاعران معروف و غیرمعروف معاصررا فراهم آورده وکتابت فرموده که اگر آن همه یکجا شود تذکره‌ای از تمامی وکمال بی مانند خواهد بود . (ازان‌جمله جزوه‌ای ازاشعار مرحوم نظام وفا کاشانی‌است که وقتی به‌بنده لطف کرده‌است .)

نفیسی در فارسی‌نویسی مهارتی شگفت انگیز داشت ، از نویسندگان معاصر کسی را نمی‌شناسم که بشتاب وسرعت چیز بنویسد بی هیچ اشتباه و بی قلم خوردگی و در نهایت سادگی وروانی . نمونهٔ مکتوبات مرحوم عبّاس اقبال دردست‌است که با تأمل و قلم خوردگی‌است ، مرحوم فروغی هم آنچه می‌نوشت یکی دو بار می‌خواند و تصحیح

می‌کرد ، مرحوم محمد قزوینی که دراین‌باره وسواس داشت . همچنین دیگر نویسندگان معاصر کم و بیش در نوشتهٔ خود تجدید نظر می‌کردند و می‌کنند . هنرمندی نفیسی دراین بود که یک بار می‌نوشت وروان وبی غلط می‌نوشت واگرگاهی تساهلی درموضوعهائی معدود درنوشته‌هایش دیده‌شود به‌علت‌شتاب وحرارت وزبردستی اوست درنوشتن .

نفیسی مردی بود صمیم و معصوم و پاکدل و خوش نیت و یکرو ، وقتی ازکسی می‌رنجید ، روی در روی بی ملاحظه وشاید باتلخی و زنندگی گله می‌کرد ، وچه رادمردی و بزرگواری که زبانش با دلش یکی‌بود ، یعنی آب زیرکاه نبود .

* * *

نفیسی درخارج از ایران هم در ادب ونویسندگی شهرت ومعروفیت داشت ، او در دانشگاههای بسیاری ازکشورهای دور ونزدیک تدریس کرده بود ، غالب بزرگان ادب جهان وی‌را می‌شناختند و با او مکاتبه داشتند ، وتصور می‌رود ازاین‌روی بر دیگر ادبای معاصر امتیاز داشت .

* * *

من نخستین بار در اردی بهشت سال ۱۳۰۰ شمسی نفیسی‌را زیارت‌کردم . درآن موقع جوانی‌بود بیست‌و هفت هشت ساله ، باریک و بلند اندام ، باسبیلی سیاه وقیطانی که پاپیونی زده بود وجامه‌ای تمیزوسیاهرنگ و اروپائی دوخت بتن‌داشت . ازآن‌تاریخ همواره از محضر وفضایل وی برخوردار شده‌ام . با این‌که هیچ‌گاه آمدو شد و روابط ما قطع نشد اتفاق نیفتادکه باوی هم‌سفر شوم مگر یکبارکه با او و دکتر حسین خطیبی در شهمیرزاد سمنان میهمان دکتر ذبیح‌الله صفا بودیم وشبانروزی گذراندیم .

* * *

درسال ۱۲۹۸ شمسی مجلهٔ ادبی دانشکده‌که ازمجلات خوب‌فارسی‌است انتشار یافت . (فقط یک سال) . ملک‌الشعراء بهار ، عباس اقبال آشتیانی ، غلامرضا رشید یاسمی کرمانشاهی وسعید نفیسی ، ارکان اربعهٔ این مجله بودند . آن سه ، پیش‌از نفیسی رفتند ونفیسی از پی آنان رفت .

آن گرد شتابنده که بر دامن صحراست گوید چه نشینی که سواران همه رفتند

* * *

اگر از نفیسی کتابی بامانت می‌خواستند ــ وگرچه آن کتاب نفیس وقیمتی بود ــ دریغ نمی‌کرد . درکتابخانه‌اش کتاب‌هائی ارجمند فراهم آورده بود که دراین‌اواخر همه‌را فروخت ، وچنان‌که درآخرین ملاقات می‌گفت (دههٔ دوم شهریور ۱۳٤۵ درکنگرهٔ جهانی ایران شناسان) مصمم بود در پاریس مقیم شود و ترك دیار گوید که اجل مجالش نداد .

* * *

نفیسی در زبان وادبیات فرانسه درخواندن ونوشتن و مکالمه استادی مسلم بود ، شعرهم می‌گفت وچون دیوانش بچاپ‌رسیده اهل فن‌وادب شعر وی‌را چونان‌که‌هست درمی‌یابند .

* * *

نفیسی‌را چهار فرزنداست : دودختر و دو پسر که همه بر آمده‌اند ودرخور خود مقامی‌ارجمند دارند . خانم نفیسی از زنان‌فاضله‌وتربیت‌شدهٔ ایران خواهر ارجمند مسعود فرزاد است .

* * *

سعید نفیسی چنانکه مرحوم پدرش ناظم‌الاطباء درصفحهٔ اول قرآن نوشته در سال ۱۳۱۲ قمری متولد شده وچون در اوایل شعبان ۱۳۸٦ وفات یافت ۷٤ سال قمری هجری عمر کرده‌است . هرچند هفتادو اند سال‌عمری کوتاه‌نیست ولی‌برای‌شخص‌دانشمند و بهره بخشیده بسیار کم است و دریغ بود که باین‌زودی بمیرد . زیرا مادر روزگار همانند این‌گونه بزرگان راکم خواهد آورد . رحمة‌الله علیه .

مرگ سعید

اثر طبع آقای دکتر مظاهر مصفا

در کارگاه بود به جز مرگ نیست سود — جز نیستی چه هست درین کارگاه بود
هر بودرا بقا به نموداست و ای عجب — جز مرگ هیچ نیست مر این بودرا نمود
موجود نیست غیر عدم این وجودرا — اینش چو می‌دهد همه را منتهای جود
چنگال مرگ پنجهٔ پیروجوان‌شکست — بی پنجه ماند هرکه قوی پنجه آزمود
کم خور غم زمانه و پرشاد ازآن مباش — عمرآخرش‌فناست‌چه‌کم‌گشت‌وچه‌فزود
بنگر یکی به مرگ که فرزند زندگیست — فرزند شعله‌است بدانسان که تیره دود
مرگ‌است زاده‌یی که نزاده فرو برد — درکام خویش مادر زو آمده فرود
نشنیده‌ام حقیقت موجود جز عدم — درگوش من چه خوانی افسانهٔ وجود
چرخ ادب زدور چرا ماند دور چرخ — گرنیستی به‌کار ادب چرخ‌دون حسود
گردون به داس قهر نکشته نهال نو — گل کرده گلبنان ادب را همی درود
دردا که پیر دور به تیغ هنرزدای — نقش هنر زصورت دوران ما زدود
گردون به‌دست مرگ دگرباره گوهری — ازدست ما عزیزو گران‌سنگ درربود
برمرگ اوستاد نفیسی دلم بسوخت — آنسان که‌سوخت برسرآتش‌سپندوعود
پرکار بودو بود کم آزار و از میان — امروز رفته‌است‌و نمانده‌است‌هرچه‌بود
بسیار خورد سیلی حرمان ازآسمان — روی امیدش آمد چون آسمان کبود
حال هزار شاعر رفته شناخت باز — کزبلخ این‌یک‌آمدو آن‌یک‌زپنج‌رود
کلکش هزار قصهٔ ناگفته بازگفت — دستش هزار نکتهٔ نایافته بسود

غوّاص بحر شعرو ادب بودو یافت باز — چندین هزار گوهر ناباب نابسود
خواندو نوشت عمری و عمری شنود و گفت — با مرگ کس نگفت که چه گفت و چه شنود

* * *

از جان من به تربت خورشید پوش تو — ای آفتاب خفته به خاك اندرون درود
کردی فدای شعر کهن پود و تار عمر — تا یافت از تو شعر کهن تازه تار و پود
بودی و بسته بود ز هر سوی راه تو — تا دست مرگت آخر راهی به حق گشود
مدحت نگفت هر کس مدح شرف نگفت — انصاف را ستود هر آن کس ترا ستود
چون قطره آمدی و چو دریا شدی به قدر — آخر چو رود رفتی و ماندی عزیز رود
دیدی کتاب هستی و ماندی به جا کتاب — خواندی سرود هستی و هشتی به جا سرود

یادی از دوستی عزیز

بقلم آقای عبدالحسین میکده (ژنو)

کدام انسان صاحبدلی‌است که از مرگ دوست عزیزی متأثر و غمگین نشود .

اگر تأثر من طوری‌است که خواب را از دیدگانم دور نموده علتش این‌است که درحدود نیم قرن رشتهٔ یک‌دوستی بی‌غل‌و غش ورفاقت تام وتمامی بین دوست عزیزم سعید نفیسی ومن وجود داشت وآن آسمان مصفای دوستی از هیچ غباری مکدر نشد .

درقرنی‌که حقد وحسد و هزاران عامل نفاق رفاقت ودوستی‌را تحت‌الشعاع منافع مادی ومصالح روز قرار میدهد و بنای مودت را سست و ناپایدار میسازد من خوشوقتم که با سعید عزیز چنان دوست بودم‌که گوئی یک نفر در دو پوست بودیم .

هفته‌ای یکبار خانهٔ ایشان درهمان کوچهٔ مرحوم ناظم‌الاطباء میعادگاه دوستان وجوانان فاضل آن دوران بود .

آقایان دشتی ، رشید یاسمی ، محمّد سعیدی ، محیط طباطبائی ، نصرالله فلسفی ، سید فخرالدین شادمان، مجتبیٰ مینوی ، مسعود فرزاد وگل جوانان فاضل آن‌ایام هژیر ، رضای شهرزاد، نظام وفا درخانهٔ سعید جمع می‌آمدند وکتابخانهٔ نفیسی دراختیار همه‌بود ومدت دو سه ساعت صحبت ازشعر وشاعری وعلم وادب بود و جملگی با روی خوش از یکدیگر تودیع میکردند و روز میشمردند تا هفتهٔ دیگر در خانهٔ سعید باز یکدیگر را ملاقات کنند .

من درهمان ایام مفتون ترتیب کار وحسن‌خلق این‌دوست نازنین‌شدم ومیدیدم که مقدار کثیری از دواوین شعراء قدیم مانند فرخی‌را او بالتمامه بادست‌خود نوشته وباکمال

رفاقت وگشاده روئی آنهارا دراختیار رفقا ودوستان میگذارد وجملگی اززحمات این‌مرد زحمت‌کش و فاضل بهره مند میشوند .

او چون تأهل اختیار نمود مشترکا و متفقا باغچه‌ای در خیابان دولت در قلهك کرایه کردیم وتابستان به‌آنجا میرفتیم . دراین‌تعطیل‌تابستان او روزی شش هفت ساعت وقت خودرا صرف نوشتن «لغت‌نامهٔ» فرانسه بفارسی‌مینمود وهمسرجوان وعزیزشان نیز روبروی شوهر خود نشسته به تنظیم وترتیب اوراق همّت می‌گماشتند .

این چند روز که من از درگذشت این‌دوست بی نظیر اطلاع یافته‌ام ساعتی‌نیست که بی یاد ایشان‌بگذرانم واز پس‌پردهٔ اشك روی‌عزیز ایشان‌وتمام‌دوستان آن‌دوران‌را می‌بینم .

حیف ازاین مرد فاضل و زحمت‌کش و حیف از این دوست پراز صفا و وفا که دامان بزیر خاك‌کشید ودل دوستان خودرا تا زنده‌اند داغدار ساخت .

من با قلبی شکسته بعموم دوستان این ضایعه را تسلیت عرض میکنم و ازخداوند متعال برای بازماندگان آن‌مرحوم نیروئی می‌طلبم که بتوانند این‌مصیبت‌را تحمل نمایند .

در رثای استاد سعید نفیسی

اثر طبع آقای مجید اوحدی ـ یکتا

دریغ و درد که ازپیش ما سعید برفت — هزار حیف که آن مایهٔ امید برفت
بگلستان سخن آنکه بُـد هـزار پرید — بشهر بند ادب آنکه بد کلید برفت
کسیکه بر سر دانش گذاشت عمر عزیز — سیاه مویش ازاین راه شد سپید، برفت
کسیکه عاشق علم و کمال بود چنانکه — درخت قامتش از پر بری خمید، برفت
کسیکه هستی خود بر سر کتاب گذاشت — جز آن زمکنت و اسباب دل برید، برفت
کسیکه از همه یاران غمگسار بعمر — کتاب را عوض دوست برگزید، برفت
نفیسٌ گوهر کان کمال بود و چو دید — زمانه خواهدش ارزان همی خرید، برفت
کسی که جسم سخن را حیات داد، بمرد — کسیکه نخل ادب را بپرورید، برفت
کسی که ازیم فکرت زطبع گوهرزا — هـزار گوهر معنی بیافرید برفت
نهال علم نشاند و درخت فضل بکاشت — هزارگونه ثمر چون از او بچید برفت
کسیکه از نفس گـرم عنبر افشانش — عبیر و مشک بعـالم پراکنید، برفت
کسیکه خامه بمرگش گریست زار نماند — کسیکه نامه بسر کش قبا درید، برفت
براه نشر علوم و بکار فضل و هنر — بعمـر آنکه بیکـدم نیارمید برفت
چویافت وعدهٔ جنت، بسوی حق بشتافت — شنید چونکه زغفران حق نوید، برفت
بشاخسار جنان با هزار وجد و طرب — ندای ارجعی ازدوست چون شنید برفت
زمن سئوال بکردند سال تاریخش — ز پیش جمع چو آن مایهٔ امید برفت

برون نمود بشیری سر و به یکتا گفت:

(سعید زاد و سرانجام هم سعید برفت)

۱۳۸۸ – ۲ = ۱۳۸۶

به روان پاک
استاد سعید نفیسی

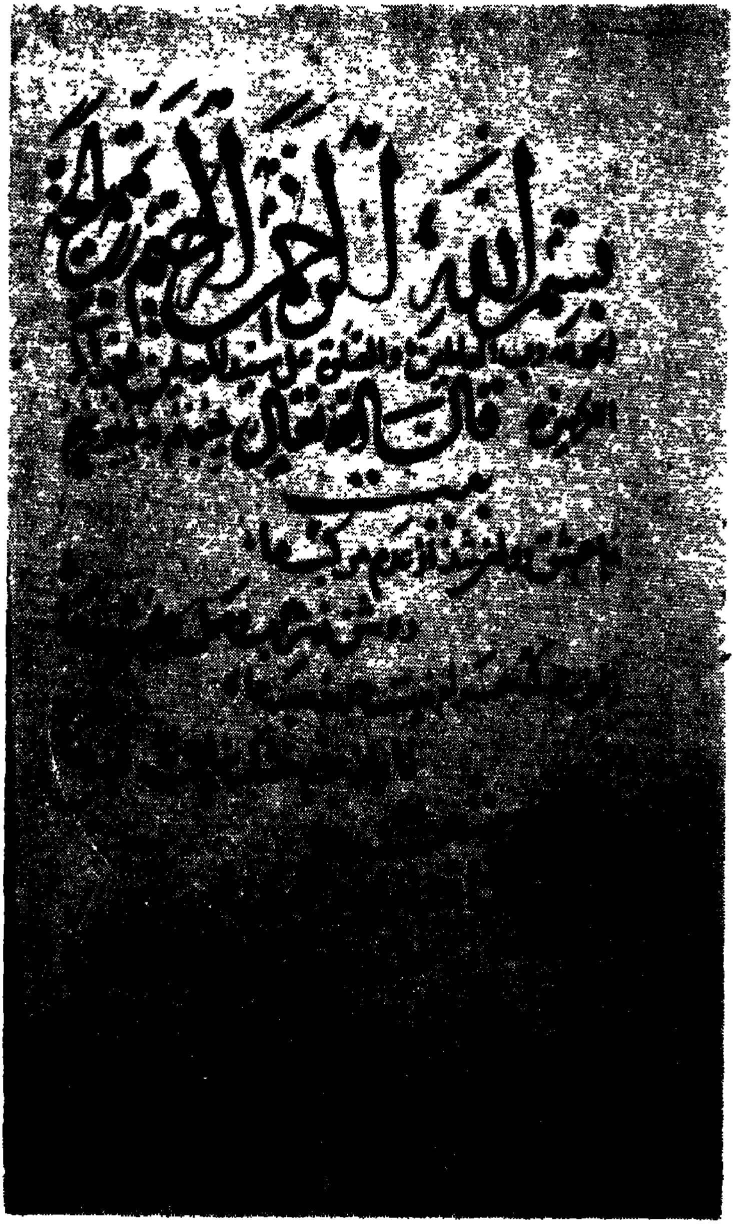
رسالة السوانح فی العشق تصنیف احمد غزالی

بکوشش ایرج افشار

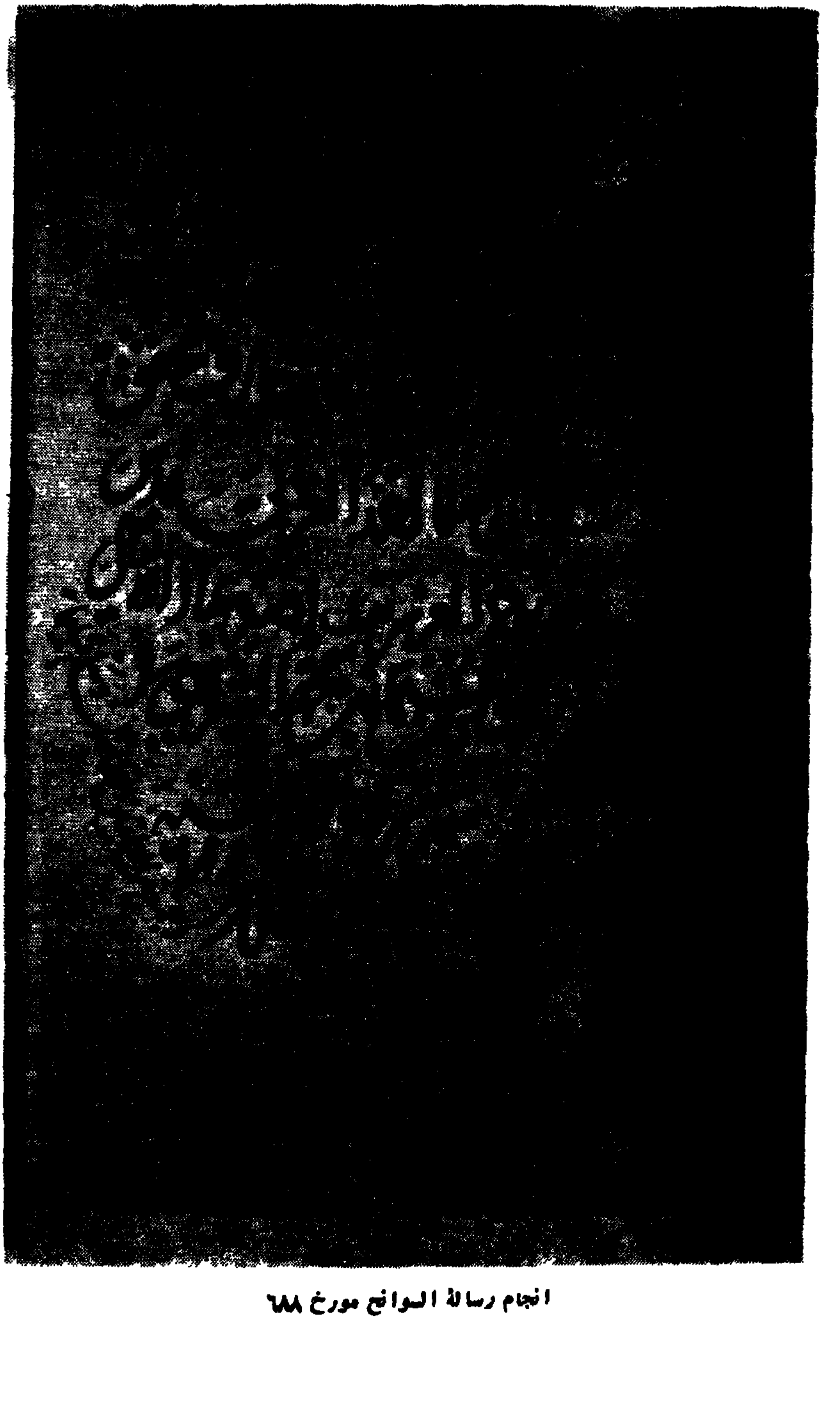
سوانح تصنیف احمد غزالی یکی از رسالات نغز عرفانی در موضوع «عشق» و به‌زبانی فصیح وبیانی روشن‌است که دو بار تاکنون به‌طبع‌رسیده‌است، ولی باز جای آن دارد که چاپ تازه‌ای ازآن در دسترس قرارگیرد، بخصوص که از دوچاپ قدیم ندرةً نسخه‌ای بدست می‌آید. چون اخیراً نسخهٔ خطی قدیم ازآن برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه خریداری شده‌است لازم می‌نماید که این نسخهٔ جدید معرّفی شود و متن از روی آن به چاپ برسد.

سوانح را نخستین بار هلموت ریتر شرقشناس معمّر و دانشمند درسلسلهٔ مشهور «النشرات الاسلامیة» (شمارهٔ ۱۵) درسال ۱۹٤۲ دراستانبول انتشار داد. طبع آن‌عالم مبتنی‌است برنسخه‌های مورخ ٦٧٧ (ایاصوفیه)، ٧٥٤ (کوپرولو)، ٨٢٨ (عاطف)، قرن نهم/دهم (نور عثمانیه)، قرن دوازدهم/سیزدهم (بنگال).

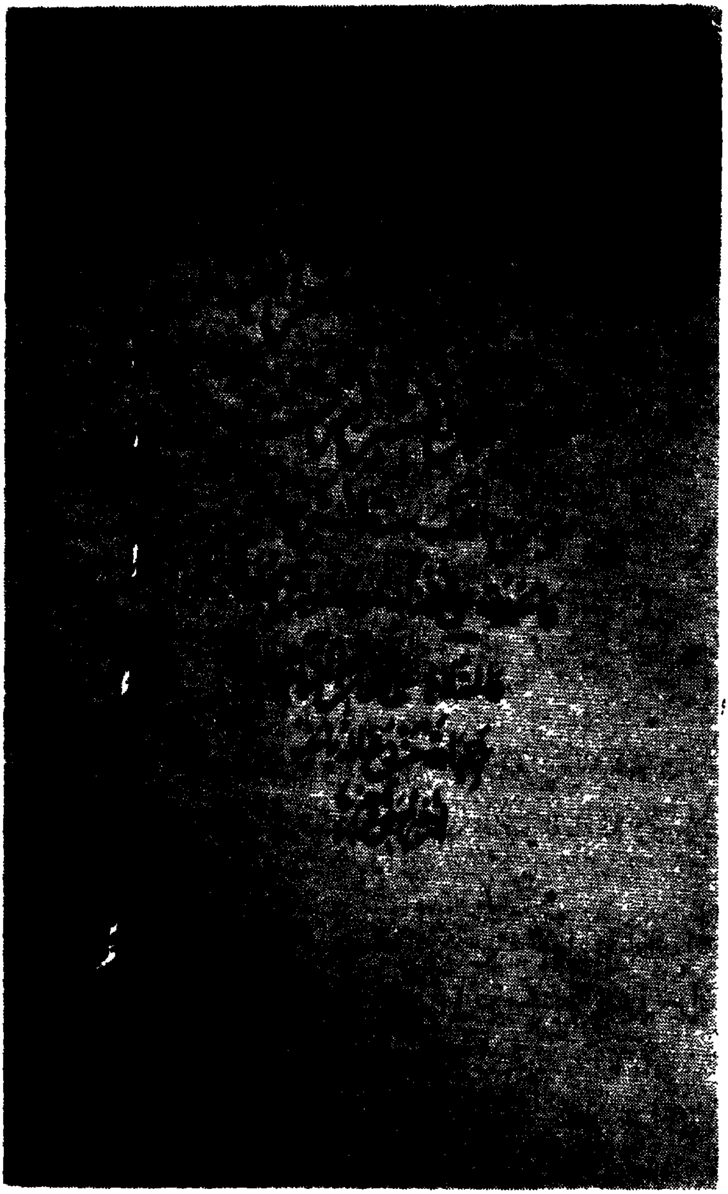
باردوم آقای دکتر مهدی بیانی، دانشمند صاحب ذوق و گرامی، این‌متن دل‌چسب را از روی نسخهٔ مورّخ ٦٥٩ درسال ١٣٢٢ درطهران به‌طبع رسانید. این طبع آسان‌تر و بیشتردردسترس ما ایرانیان واقع شده‌است و اکثراً درکتابهای ایران بدان ارجاع داده می‌شود. این طبع هم درمدت کوتاهی کم‌یاب شد وفعلاً نایاب‌است.



آغاز رسالة السوانح



انجام رسالهٔ السوانح مورخ ۶۸۸



الجام طهارة الاعراق مورخ ۶۸۲

دانشگاه طهران دوسال قبل توفیق‌یافت که مجموعهٔ کتابهای مرحوم دکتر مهدی بهرامی را خریداری و درکتابخانهٔ مرکزی نگاهداری کند. درجزء چند نسخهٔ خطی که آن‌مرحوم‌داشت مجموعه‌ای‌به‌قطع‌رقعی کوچک وجود داردکه حاوی‌دوکتاب طهارة‌ـ الاعراق‌ابن‌مسکویه‌وسوانح غزالی‌است. این‌مجموعه‌را، که نسبةً سالم مانده‌(جزآنکه‌قدری موریانه خورده شده‌است) پدر و پسری نوشته‌اند. طهارة الاعراق که اولین کتاب این مجموعه‌است به خط نسخ معرب عثمان‌بن‌محمدالشیرازی ومورخ ربیع‌الاول ۶۸۲وسوانح به خط پسرش حسین بن عثمان بن محمد الشیرازی مورخ ربیع‌الآخر ۶۸۸ هجری‌است.

این نسخهٔ سوانح مضبوط و دقیق و تفاوتهای آن با نسخ دیگر مورد طبع ریتر و بیانی قابل توجه و استنادست و به همین ملاحظه به طبع آن درین مجله اقدام شد. برای آنکه اختلافات آن باچاپ ریتر که کمتر در دسترس‌است معلوم شود نسخه بدلهای متن ریتر در ذیل صفحات آورده می‌شود.

عیبی‌که‌نسخه‌دارد مغشوش‌بودن‌اوراق‌آن‌به‌علّت‌پس‌وپیش‌شدن درصحافی‌است‌و ما درمتن به اصلاح آن پرداختیم:

نسخهٔ‌موردنقل‌ما ازحیث‌ضبط وبخصوص‌نقطه‌گذاری‌میان‌جملات (حتی‌بشکل «،،») یکی‌ازنسخه‌های قابل دقت نظراست. درچاپ حاضر نقطه‌گذاری مرسوم امروز رعایت شده‌است.

بررسالهٔ سوانح شرحی نوشته شده‌است که دوست فاضل ما آقای احمد گلچین معانی‌آن‌را نشرخواهند فرمود ونسخهٔ آن‌را چندی‌قبل‌درسالنامهٔ کشور ایران(۱۳۴۵) معرّفی کردند.

* * *

تصحیح این متن موقعی به انجام رسید که استاد نامدار، سعید نفیسی، درقید حیات‌بود اینک روی درنقاب خاك کشیده‌است. نویسنده که از محبتش و ارشادش وکتابخانه‌اش وآثارش دائماً استفاده‌کرده‌است این رسالهٔ عشق را بااندوه بسیار و به یاد ایّامی‌که ازمحضرش وسخنش بهره‌ور می‌شد به روان مردی تقدیم می‌کندکه به ادب فارسی عشق می‌ورزید.

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم ، رب تمم بالخیر

الحمد لله ربّ العالمین والصّلوة علی سیّد المرسلین محمّد وآله الاکرمین[1].
قال‌الله تعالی : «یحبّهم ویحبّونه .»

بیت

با عشق روان شد ازعدم مرکب ما	روشن زشراب وصل دایم شب ما
زان‌می که حرام‌نیست درمذهب ما	تا باز عدم خشک نیابی لب ما

---

۱ - درچاپ ریتر مقدمه‌ای بدین شرح اضافه دارد :

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی سیدنا محمد وآله اجمعین ، این حروف مشتمل‌است برفصولی چند که بمعانی‌عشق تعلق‌دارد. اگرچه حدیث‌عشق درحروف ودرکلمه نگنجد، زیراکه آن معانی ابکارست که دست حروف بدامن خدرآن ابکار نرسد واگرچه مارا کار آنست که ابکار معانی‌را بذکور حروف‌دهیم درخلوات‌الکلام ، ولیکن‌عبارت درین‌حدیث اشارتست بمعانی مفادت (؟) نکرده بود وآن نکره (؟) درحق کسی‌بود که ذوقش‌نبود. و ازاین دو اصل‌شکافد : یکی اشارت‌عبارت ویکی‌عبارت‌اشارت وبدل حروف حدودالسیف بود. اما جز به‌بصیرت باطن نتوان دید واگر درجمله این‌فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد ازین معانی بود والله اعلم.

دوستی عزیزکه بنزدیک من‌بجای عزیزترین برادران‌است ومرا بااو انسی تمام‌است ازمن خواست کرد که آنچه ترا فراخاطر آید درمعنی‌عشق‌فصلی‌چند اثبات کن تابهروقتی مرا بااو انسی‌باشد وچون دست‌طلبم بدامن‌وصل نرسد بدان تعلل کنم وبابیات‌او تمسکی می‌سازم. اجابت کردم و چند فصل اثبات کردم قضای حق اورا چنانکه تعلق بهیچ جانب ندارد درحقایق عشق واحوال واغراض عشق بشرط آنکه درو هیچ حواله نبود نه بخالق و نه به مخلوق تا او چون درماند بدین فصول تعلل کند هرچندکه

ولو داواک کل طبیب انس	بغیر کلام لیلی ماشفاکا

ولیکن :

اذا ما ظمئت الی ریقها	جعلت المدامة منه بدیلا
و این المدامة من ریقها	و لکم اعلل قلباً علیلا

شعر

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی فصادف قلباً فارغاً فتمکّنا[۱]

بیت

عشق از عدم از بهر من آمد به وجود
من بودم و عشق را به[۲] عالم مقصود
از تو نبرم تا نبرد بوی از عود
سال و مه و روز [و] شب[۳] علی‌رغم حسود

روح ازعدم به‌وجودآمد بر[۴] سرحدّ وجود عشق منتظر عشق مرکب روح بود، در بدو وجود ندانم تا چه مزاج افتاد. اگر ذات روح آمد صفت ذات عشق آمد. خانه خالی یافت جای بگرفت. تفاوت درقبله افتاد.

عشق عرض‌است[۵] امّا حقیقت او از جهات منزّه‌است که اورا روی در جهتی نمی‌باید داشت، تاعشق بود. امّا ندانم تادستِ کسب وقت وقت‌آب به‌کدام‌زمین برد. آن‌که نفس به‌رکیب داری به‌مرکب برنشیند مرکب ازآن او نبود[۶]، امّا زیانی[۷] ندارد. کلا منا اشارةٌ.

گاه خزفی یا خزری[۸] به دست شاگرد نوآمده[۹] تا استاد شود، گاه به‌تعبیه دری ثمین و لؤلؤی[۱۰] لالا به دست ناشناس او دهند کی زهره ندارد دست معرفت استاد که آن را بپرماسد[۱۱] تا به سفتن رسد.

چون بوقلمون وقت عجایب نیرنگ برصحیفهٔ انفاس زند پیدا[۱۲] نبود که روش برآب‌است لابل برهوا که انفاس هواست[۱۳].

---

۱ - درچاپ ریتر این‌شعر عربی بعداز رباعی بعد قرار دارد | ۲ - ریتر: ز |
۳ - ریتر: روزو شب و سال و مه | ٤ - ریتر: به | ٥ - ریتر: تفاوت درقبلهٔ عشق عارضی‌است | ٦ - ریتر: که‌رکابداری‌بر مرکب‌سلطان نشیند نه مرکب‌او بود |
۷ - ریتر: زیان | ۸ - ریتر: خرر | ۹ - ریتر: نوآموز | ۱۰ - ریتر: لؤلؤ |
۱۱ - برماسیدن | ۱۲ - ریتر: پی پیدا (؟) | ۱۳ - ریتر: هواست خود |

فصل

چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد صورت پیدا وثابت گردد. در صفای هوای روح کمالش[۱] آن بود که اگر دیدهٔ اشراف روح خواهد کی خودرا بیند پیکر معشوق یا نامش یا صفتش[۲] باآن بیند واین به وقت بگردد. وقت باشدکه[۳] حجاب نظر اوآید به خود ودیدهٔ اشراف اورا فرا[۴] گیرد تا به‌جای او خود[۵] بود وبه‌جای‌خود اورا بیند، اینجا بود که گوید، مصراع: «درهرچه نگه‌کنم ترا می‌بینم[۶].»

زیرا که راهش بر[۷] خود بر عشق‌است. تا بر عشق گذر نکند که کلی اورا فرا[۸] گرفته‌است به خود نتوان[۹] رسید. وجلالت عشق دیده را گذر ندهد، زیراکه مرد در عشق غیرت اغیار بود نه غیرت خود.

بیت

خیال ترک من هرشب صفات ذات من گردد
هم‌ازاوصاف‌من برمن‌هزاران دیده‌بان سازد[۱۰]

شعر

انا من اهوی ومن اهوی انا   نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنا[۱۱] ابصرته   و اذا ابصرته ابصرتنا

اشارت هم بدین‌معنی بود، ولیکن دور افتاد. دردوم مصرع[۱۲] «نحن‌روحان»[۱۳]

۱- درحاشیهٔ نسخهٔ بهرامی: روحش کمال | ۲- ریتر: یا صفت عشق (؟) بیند |
۳- ریتر: «وقت باشدکه» ندارد | ٤- ریتر: فرو | ٥- ریتر: خود او |
٦- ریتر: بیت: ازبس‌که درین دیده خیالت دارم در هرکه نگه‌کنم توئی پندارم.
درنسخهٔ بهرامی بخط غیر خط متن این بیت چنین نقل شده‌است: از بس‌که دو دیده در خیالت دارم... وباز بخطی دیگر این‌مصراع: «سبحان‌الله همه توئی دیدهٔ‌من» دردنبال مصراع متن الحاق شده‌است | ۷- ریتر: به خود | ۸- ریتر: فرو |
۹- ریتر: نتواند | ۱۰- ریتر: دیده بان (؟) گردد | ۱۱- ریتر: ابصرتنی |
۱۲- ریتر: مصراع | ۱۳- ریتر: نحن روحان حللنا بدنا |

قدم از یکی در دوئی نهاده‌است . اوّل مصراع قریب‌تر است که « انا من اهوی و من اهوی انا » . اینجا بود که این معنی درست آید[۱] .

بیت

گفتم صنما مگر کی جانان منی اکنون کی همی نگه کنم جان منی

اینجا که در تمامی بیت گفته‌است :

مرتد گردم گر تو زمن برگردی ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی

مگر می‌بایست گفت[۲] که[۲] « بی‌جان گردم گر زتو من برگردی » ، ولیکن چون گفتار شاعر[۳] بود درنظم وقافیه فروآید[٤] . گرفتاری عاشقان دیگرست وگفتار شاعران دیگر . حدّ ایشان بیش‌از نظم وقافیه نیست وحدّ عاشق جان دادن‌است[٥] .

فصل

گاه روح عشق‌را چون زمین بود تا شجرة العشق[٦] ازو بروید[۷] .

گاه چون ذات بود صفت را تا بدان[۸] قایم شود .

گاه چون هشیار[۹] بود درخانه تا درقیام او نیز نوبت دارد .

گاه او ذات‌بود وروح صفت تاقیام روح بدو بود ، امّا این[۱۰] کس این‌مهم نکند که این از اثبات عالم دوم‌است که بعد المحو بود واهل اثبات قبل‌المحو را کج[۱۱] نماید .

[بیت]

چون آب وگل مرا مصوّر کردند جانم عرض وعشق تو جوهر کردند

[تقدیر و]قضا قلم چو مبرم کردند عشق من و حسن تو برابر کردند[۱۲]

۱- ریتر : درست آید که گفته‌است | ۲- ریتر : گفتن | ۳- ریتر : شاعران | ٤- ریتر : قافیه فروماند | ٥- ریتر : «وحد عاشق جان دادن‌است» ندارد | ٦- ریتر : شجرهٔ عشق | ۷- ریتر : بر روید | ۸- ریتر : بدو | ۹- ریتر : انباز ، درنسخهٔ بهراسی بالای سطر « انباز » هم الحاق شده‌است و « انباز » مناسب‌ترست | ۱۰- ریتر : هر | ۱۱- ریتر : کوژ | ۱۲- فقط مصراع اول درمتن آمده‌است وسه مصراع دیگر بخط دیگر درحاشیه نقل شده. در ریتر و بیانی اساساً وجود ندارد . |

[گاه] عشق آسمان بود و روح زمین تا [وقت چه اقتضا کند که چه بارد .
گاه عشق تخم بود و روح زمین تا] خود چه روید .
گاه عشق گوهر کانی بود و روح کان ، تا خود چه گوهرست وچه کان است[۱] .
گاه آفتاب بود درسماء[۲] روح تا[۳] چون تابد .
گاه شهاب بود درهوای روح تا[۳] چه سوزد .
گاه زین بود برمرکب روح تا[۳] که برنشیند .
گاه لجام[٤] بود برسر سرکشی روح تا خود به کدام جانب گرداند .
گاه سلاسل قهر کرشمهٔ معشوق بود در بند روح .
گاه زهر ناب بود در[٥] قهر وقت روح تا خود که‌را گزاید[٦] .

بیت

گفتم که زمن نهان مکن چهرهٔ خویش　　تا بردارم زحسن تو بهرهٔ خویش
گفتا که بترس بردل و زهرهٔ خویش　　کین فتنهٔ عشق برکشد دهرهٔ خویش

این همه نمایش وقت بود درتاوش علم که حدّ او ساحل است ، اورا به لجّهٔ کار راه نیست که جلالت او ازحدّ وصفت[۷] وبیان وادراك علم دورست ، چنان که شاعر[۸] گفت :

بیت[۹]

عشق پوشیدست و[۱۰] هرگز کس ندیدستش عیان　　لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان
هرکس ازپندار خود درعشق لافی می‌زند　　عشق از پندار خالی ، وز چنین و از چنان

هستی ذرّه درهوا محسوس است ونایافتنش معلوم ، امّا هر دو به تابش آفتاب گروست ، چنانك گفت[۱۱] :

---

۱ ـ ریتر : چه گوهر آید و چه کان | ۲ ـ ریتر : آسمان | ۳ ـ ریتر : تا خود | ٤ ـ ریتر : لگام | ٥ ـ ریتر : درکام قهر | ٦ ـ ریتر : گزد و که‌را هلاك کند چنانکه گفته است | ۷ ـ ریتر : حد وصف | ۸ ـ ریتر : که گفت | ۹ ـ ریتر : غزل | ۱۰ ـ ریتر : « و » ندارد | ۱۱ ـ ریتر : «چنانك گفت» ندارد | .

بیت

خورشید توئی و ذرّه مائیم بی روی تو روی کی نمائیم[۱]

که نه همه دست نادادن از بزرگی وتعالی‌است، ازلطافت هم بود واز فرط‌القرب هم‌بود.

نهایت علم ساحل عشق‌است ، اگر برساحل بود وازحدیثی نصیب او بود، واگر قدم پیش نهد غرق[۲] شود . آنکه کی یابد[۳] که خبر دهد وغرقه شده را کی علم بود .

بیت

حسن تو فزون‌است ز بینائی من راز تو برون‌است ز دانائی من

درعشق تو انتها[۴]ست تنهائی من در وصف‌تو عجزست‌توانائی من

لابل علم پروانهٔ عشق‌است، علمش بیرون کارست . اندرو اوّل علم‌سوزد . آنکه او خبر که بیرون آرد .

فصل[۵]

کمالش ملامت‌است وملامت سه روی دارد : یک‌روی درخلق و یک‌روی در عاشق و یک روی درمعشوق .

امّا[۶] آن‌روی که درخلق‌دارد صمصام غیرت معشوق‌است تا به اغیار باز ننگرد ، وآن روی که درعاشق دارد صمصام غیرت وقت‌است تا به‌خود باز[۷] ننگرد، وآن روی که درمعشوق‌دارد صمصام‌غیرت‌عشق‌است تا[قوت]هم از[عشق]خورد [و] بستهٔ طمع نگردد [و] از بیرونش هیچ نباید[۸] .

بیت[۹]

چون ازتو بجزعشق نجویم به‌جهان هجران‌و وصال تو مرا شد یکسان

بی‌عشق تو بودنم ندارد سامان خواهی‌تووصال‌جوی‌وخواهی‌هجران

---

۱ - ریتر : یک بیت اضافه دارد :

تاکی زنقاب‌چهره یک‌دم از کوه برآی تا برآئیم |

۲ - ریتر : غرقه | ۳ - ریتر : یارد | ٤ - ریتر : انبه (= انبوه) |

۵ - ریتر : فی‌الملامة | ٦ - ریتر : ندارد | ۷ - ریتر : وا |

۸ - ریتر : واز بیرون هیچ چیزیش درنباید جست | ۹ - اصل : فصل

وهرسه صمصام غیرت‌است در قطع نظر از اغیار ، زیرا که این‌کار بود که بجائی رسد که عاشق غیر بود ومعشوق غیر بود واین سلطنت تاوش[۱] عشق بود، زیرا که قوّت کمال‌عشق ازاتّحاد بود ودرو تفاصیل عاشق‌ومعشوق‌نبود[۲]. آنک وصال فراهم‌رسیدن داند وازآن[۳] قوت خورد نه[٤] عشق بود .

بیت

بدعهدم و با عشق توأم نیست نفس   گر هرگز گویمت که فریادم رس
خواهی به‌وصال کوش‌وخواهی به‌فراق   من فارغم ازهر دو ، مرا عشق تو بس

[٥]عشق باید که هر دورا بخورد تاحقیقةالوصال درحوصلهٔ عشق بود امکان هجران برخیزد ، و این‌کس [٦]فهم نکند . چون وصال انفصال بود پس[٧] انفصال ازخود عین اتّصال‌بود . اینجا قوت بی قوتی بود، و بود نابود[٨]، ویافت نایافت[٩]، ونصیب‌بی‌نصیبی . واینجا هرکس راه نبرد که مبادی او فوق‌النّهایات‌است . او[۱۰] درساحت علم که گنجد و درصحرای اندیشه[۱۱] کی آید ؟ این درّی‌است درصدف در دریا[۱۲] ، و علم را[۱۳] به ساحل پیش راه[۱٤] نیست . اینجا که[۱٥] رسد ؟

امّا چون علم‌غرقه شود یقین‌گمان‌گردد وازعلم وازیقین‌ظنّی‌متواری برآورند[۱٦] تا درلباس تلبیس ظنیّت[۱۷] به‌درگاه تعزّز این‌حدیث گذر یابد : « اولم تؤمن‌قال‌بلی »[۱۸]. شارت بدین چنین کاری بود . انا عند ظنّ عبدی بی فلینظر[۱۹] بی ماشاء ، فالعبد متّصل

۱ ـ ریتر : تابش | ۲ ـ ریتر : درنگنجد | ۳ ـ ریتر : آن حال قوت |
٤ ـ ریتر : نه حقیقت عشق | ٥ ـ دراصل این قسمت تحت‌عنوان «فصل» تحریر شده‌است |
٦ ـ ریتر : هرکس | ۷ ـ ریتر : ندارد | ۸ ـ اصل : بود و نابود |
۹ ـ اصل : یافت و نایافت | ۱۰ ـ ریتر : نهایت او | ۱۱ ـ ریتر : وهم |
۱۲ ـ ریتر : و صدف درقعر دریا | ۱۳ ـ ریتر : را راه تا به | ۱٤ ـ ریتر : راه پیش نیست. | ۱٥ ـ ریتر : کی | ۱٦ ـ ریتر : برآید | ۱۷ ـ ریتر : ظننت (مأخوذ از قرآن ۲۰/٦۹) | ۱۸ ـ ریتر : بلی ولکن | ۱۹ ـ ریتر : فلیظن |

بالظن» و«الظن» متّصل بالرب. آن ظن غوّاص این بحراست، مگر آن گوهرش به‌دست[1] افتد یا او به دست آن گوهر افتد.

ملامت خلق برای آن بود تا اگر سر یک[2] موی از درون او بیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفّسی دارد یا متعلّقی منقطع شود. چنانک غنیمت او از درون می‌بود هزیمتش هم آنجا بود. «اعوذ بک منک». شبع از آنجا بود. رجوع از آنجا بود[3]. «اشبع یوماً واجوع یوماً». بیرون کاری ندارد.

شعر

فراق الحبیب الیم الیم — وقلب المحبّ سقیم سقیم
فمن کان فی حبّه صادقاً — بباب الحبیب مقیم مقیم[4]

[بیت]

این کوی ملامت است و میدان هلاک — وین راه مقامران بازندهٔ پاک
مردی باید قلندری دامن چاک — تا برگذرد عیاروار و ناباک

به‌طمع یار[5] از اغیار برگردد و روی درکار آورد و باک ندارد[6].

بیت

بل تا بدرند پوستینم همه پاک — از بهر تو ای یار عیار ناباک
درعشق یگانه باش وزخلق چه باک — معشوق ترا و بر سر عالم خاک

پس یک بار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتاود[7]، ملامت باز برسر[8] سلامت زند، رویش ازخود بگرداند، درحق خود ملامتی گردد. «ربّنا ظلمنا» آنجا[9] روی بنماید[10].

پس یک‌بار دیگر غیرت عشق بتابد وروپش ازمعشوق بگرداند زیرا که به‌طمع معشوق ازخود برخاسته‌است، داغ برطمع او نهد، نه خلق نه خود ونه معشوق. کمال

---

۱ - ریتر: گوهر به دستش ۲ - ریتر: یک سر ۳ - ریتر: شبع و جوعش ازآنجا بود. | ۴ - ریتر: این دو بیت را ندارد | ۵ - ریتر: کار
۶ - ریتر: «تا درست آید» اضافه دارد ۷ - ریتر: بتابد ۸ - ریتر: بانگ برسر
۹ - ریتر: اینجا ۱۰ - ریتر: نماید

تجرید[1] بر تفرید عشق تاود[2] توحید [اورا و او] هم خود[3] توحیدرا بود و در وغیری را گنج[4] نبود، مادام [که] او بود قیام او بدو بود، وقوت او هم ازو بود ؛ عاشق و معشوق اورا همه غیر بود .

چون بیگانگان علم ازین مقام[5] خبر ندارد واشارت علم بدو نرسد، چنانک عبارتش بدو نرسد. امّا اشارت معرفت بدو[6] دلالت کند که معرفت را یک حدّ وا خرابی است[7]. نه چون علم که جدود او همه عبارت است . اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود . برخود بشکنجد و برخود گردد .

بیت

ای ماه برآمدی[8] و تابان گشتی گرد فلک خویش خرامان گشتی
چون دانستی برابر جان گشتی ناگاه فروشدی و پنهان گشتی

هم او آفتاب[9]، هم او فلک ، هم او آسمان[9]، هم او زمین ، هم او عاشق[9]، هم او معشوق[9]، هم او عشق ـ که اشتیاق[10] عاشق و معشوق از عشق است . چون عوارض و اشتقاقات[11] برخاست کار وا[12] یگانگی حقیقت خود افتاد.[13]

ملامت درعاشق و معشوق و خلق گیرم که همه کسی را[14] درآن راه بود . اینجا نقطی بود مشکل وآن ملامت درعشق است که چون عشق به کمال رسد روی درغیبت[15] نهد وظاهر علم را وداع کند . او پندارد[16] رفت و وداع کرد و او خود در درون خانه متمکّن بنشسته[17] بود و این از عجایب احوال است. وداع در رفتن بود نه وداع به[18] رفتن ،

---

۱ ـ ریتر : تجرید به کمال | ۲ ـ ریتر : تابد | ۳ ـ ریتر : خود هم |
۴ ـ ریتر : گنجایش | ۵ ـ ریتر : ازین مقام علم | ۶ ـ ریتر : برو |
۷ ـ ریتر : که معرفت را حد و آخرش نبود (؟) یک حد او با خرابه است |
۸ ـ اصل : آمد ذی | ۹ ـ ریتر « و » اضافه دارد | ۱۰ ـ ریتر : اشتقاق |
۱۱ ـ ریتر : عوارض باشتقاقات | ۱۲ ـ ریتر : باز با | ۱۳ ـ ریتر : فصل ازین عبارت عنوان فصل دارد | ۱۴ ـ ریتر : کس دیرا | ۱۵ ـ ریتر : غیبت |
۱۶ ـ ریتر : پندارد که | ۱۷ ـ ریتر : نشسته | ۱۸ ـ ریتر : بر

و این از مشکلات این حدیث است . و کمال کمال است ، هر کسی را به او راه نبود و مگر اشارت بدین معنی بود ، آنچ گفته‌اند .

بیت

ولیکن هوا چون بغایت رسد شود دوستی سر به سر دشمنی

فصل

ملامت به تحقیق عشق ، هم بود که [عشق رخت برگیرد و عاشق] خجل شود از خلق و ازخود[1] و ازمعشوق در زوال عشق متأسّف باشد ، بر آن دردی به خلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدّتی ، آنگاه تا خود به که[2] رسد آن درد . آن نیز رخت برگیرد تا کاری تازه شود ، و بسیاری بود نیز که [عشق] روی بپوشد از ورق[3] نمایش عشق و دردی نمودن گیرد که او[4] بوقلمون است . هرزمان[5] رنگی دیگر بر آورد ، و گاه گوید کی رفتم و نرفته باشد .

فصل

عشق را اقبالی و ادباری هست ، زیادتی و نقصانی و کمالی هست[6] ، وعاشق را درو احوال است . در ابتدا بود که منکر بود[7] ، آنگاه ممکن بود کی متبرّم شود و راه انکار دیگرباره رفتن گیرد . این احوال به اشخاص و اوقات بگردد . گاه[8] عشق در زیادت بود وعاشق برو منکر ، وگاه[9] او درنقصان بود و خداوندش بر نقصان منکر ، که عشق را قلعهٔ عاشق در خویشتن داری می‌بباید[10] گشاد تا رام شود وتن در دهد .

بیت

با دل گفتم که راز با یار مگو زین بیش حدیث عشق زنهار مگو
دل گفت مرا که این دگربار مگو تن را به بلا سپار و بسیار مگو

---

۱ - ریتر : از خود و از خلق | ۲ - ریتر : به کجا | ۳ - زرق (؟)
٤ - اصل : ابوقلمون | ٥ - ریتر : زمانی | ٦ - ریتر : «هست» ندارد |
۷ - ریتر : «آنگاه تن دردهد» اضافه دارد | ۸ و ۹ - ریتر : گاه بود که |
۱۰ - ریتر : باید |

فصل

خاصیّت آدم[1] این نه بس‌است که محبوبیش بیش‌از محبّی بود ، این‌اندك منقبتی بود . « یحبّهم » چندان نزل‌افگنده‌بود آن گدارا[2] پیش‌ازآمدن‌او که من‌الازل الی‌الابد[3] نوش می‌کند هنوز باقی‌است .

جوانمردا ! نزلی کی در ازل افگنند جز در ابد چون استیفاء آن توان‌کرد ؟ لابل نزلی که قدم در ازل افگند حدثان درآید چون استیفا تواند کرد ؟ « فلاتعلم نفس‌ماأخفی لهم من قرّة اعین » .

جوانمردا ! ازل اینجا رسید. ابد به‌نهایت نتوان رسید! نزل هرگز استیفا نیفتد . اگر به سرّ وقت[4] بینا گردی ، بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل تواست و وقت تو .

فصل

سرّ این کی عشق هرگز روی تمام[5] به‌کس‌ننماید آنست که او مرغ ازل‌است . اینجا که آمده‌است مسافر ابد آمده‌است. اینجا روی به‌دیدهٔ حدثان ننماید . که نه هرخانه[6] اورا بشاید[7] که آشیان ازجلالت ازل داشته‌است ، گاه‌گاه وا ازل پرد ودرنقاب جلال وتعزّزخود شود ، وهرگز روی جمال‌به‌کمال به‌دیدهٔ علم ننموده‌است ونماید برای این‌سرّ.[8]

اگر وقتی نقط[9] امانت او[10]را بیند او[11] وقت بود که ازعلایق و عوایق اینجائی وارهد[12] واز پندار علم و هندسهٔ وهم و فیلسوفی خیال واز[13] رهد که رستم‌را هم رخش

۱— ریتر : آدمی | ۲— ریتر : گذارا | ۳— ریتر : که الی ابدالاباد |
۴— ریتر : وقت خویش | ۵— ریتر : تمام روی ۶— ریتر : خانه آشیان |
۷— ریتر : شاید | ۸— ریتر : « برای این سر » آغاز عبارت بعدی‌است |
۹— ریتر : نقد (؟) | ۱۰— ریتر : وی | ۱۱— ریتر : آن | ۱۲— ریتر : واز رهد (؟) | ۱۳— (= باز) ، ریتر : باز |

رستم کشد[1] که ایشان هردو آنجائی‌اند نه اینجائی.

فصل

او مرغ خوداست و آشیان خود است ،
و ذات خود است و صفات خود است ،
پر خود است و بال خود است ،
هوای خود است و پرواز خود است ،
صیّاد خود است و شکار خود است ،
قبلهٔ خود است و اقبال خود است ،
طالب خود است و مطلوب خود است ،
اوّل خود است و آخر خود است ،
سلطان خود است و رعیّت خود است ،
صمصام خود است و نیام خود است .
او هم باغ است هم درخت ،
هم آشیان است هم مرغ ،
هم شاخ است هم ثمر.[2]

بیت

ما درغم عشق غمگسار خویشیم شوریده و سرگشتهٔ کار خویشیم
سودا زدگان[3] روزگار خویشیم صیّادانیم و خود[4] شکار خویشیم

۱— ریتر : [غزل
بیاور آنکه دل دوستان به هم کشدا نهنگ‌وار غمان از دلم به دم کشدا
چو تیغ باده برآهنجم از نیام قدح زمانه باید کز پیش من ستم کشدا
بیار(؟) پورسغاق را بده به پور مغان] که رستم را هم رخش رستم کشدا
۲— این بند در چاپ ریتر بجای بند قبل است. ریتر : ثمره | ۳— ریتر : محنت‌زدگان |
۴— ریتر : هم |

کرشمهٔ حسن دیگرست و کرشمهٔ معشوقی دیگر، کرشمهٔ حسن‌را روی درغیری نیست و از بیرون پیوندی ندارد[۱]. امّا کرشمهٔ معشوقی و غنج و دلال و نازده آن معنی از عاشق مددی دارد، بی او راست نیاید، اینجا[۲] بودکه معشوق‌را عاشق درباید. نیکوئی دیگرست و معشوقی دیگر.

حکایت

ملک[۳] کی گلخن‌تاب[۴] بر وی عاشق‌شد[۵] وزیر بااو بگفت. ملک خواست[۶] که اوزا سیاست کند. وزیر گفت تو به‌عدل معروفی! این لایق نبودکه سیاست کنی برکاری کی آن در اختیار نیاید. واز اتّفاق ره‌گذرِ ملک بر[۷] آن گدا بود، و او هرروز برراه نشسته منتظر بودی[۸] تا ملک[۹] برگذرد. وملک چون آنجا رسیدی کرشمهٔ معشوقی پیوند کرشمهٔ جمال کردی. تا روزی[۱۰] ملک می‌آمد و او نشسته نبود و او[۱۱] کرشمهٔ معشوقی درپیوسته بود. کرشمهٔ[۱۲] معشوق‌را نیاز نظارهٔ[۱۳] عاشق دربایست. چون نبود او برهنه ماند کی‌محل[۱۴] نیافت. تغیّر ظاهر ببود[۱۵]. وزیر زیرک‌بود [به]حسّ آن بیافت[۱۶]. خدمتی بکرد و گفت[۱۷] ما گفتیم که اورا سیاست کردن هیچ معنی ندارد که ازو زیانی نیست. اکنون خود بدانستم که نیاز او درمی‌باید.

جوانمردا! کرشمهٔ معشوقی در حسن خود چون نمک در دیگ درباید تا کمال ملاحت به‌کمال حسن پیوندد.

۱– ریتر: نیست | ۲– ریتر: لاجرم اینجا | ۳– ریتر: آن ملک |
۴– ریتر: گلخن تابی | ۵– ریتر: بود | ۶– ریتر: می‌خواست |
۷– ریتر: برگلخن آن | ۸– ریتر: نشسته بودی منتظر | ۹– ریتر: ملک کی ترا |
۱۰– ریتر: تا آن روزکه | ۱۱– ریتر: ملک | ۱۲– ریتر: آن کرشمهٔ |
۱۳– ریتر: نظارهٔ نیاز | ۱٤– ریتر: محل قبول | ۱۵– ریتر: برملک تغیری ظاهرگشت. |
۱٦– ریتر: بفراست آن را دریافت | ۱۷– ریتر: گفت که |
۱۸– ریتر: بدانستیم |

جوانمردا ! چه گوئی اگر باملک گفتندی کی ازتو فارغ شد و وا[1] دیگری کاری برخاست وعاشق شد . ندانم تا از درون او هیچ غیرت[2] سر برزدی یا نی ؟

بیت

هرچه‌خواهی‌بکن‌ای‌دوست مکن‌یار دگر که پس آنگه نشود باتو مرا کار به سر[3]

تا نپنداری کی طامات‌است ، حاشا و کلّا که این ترجمهٔ این‌آیت‌است که: « ان‌الله لایغفر ان یشرك به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء. »[4]

عشق رابطهٔ پیوندست تعلّق به هردو جانب دارد . اگر نسبت او درسمت‌عشق دوست‌شود پیوند ضرورت بود از هردو جانب که خود مقدّمه یکی‌است[5] . سرو روی[6] هرچیزی نقطهٔ پیوند اوست ، وآیتی در صنع متواری‌است ، وحسن نشان صنع‌است و سرو روی[6] آن‌روی‌است که‌روی درو دارد تاآن‌سرو روی[6] نبیند هرگز آیتی[7] وحسن‌و صنع نبیند . آن روی جمال « ویبقی وجه‌ربّك » است، دیگر خود روی نیست که « کلّ من‌علیها فان » . آن روی قبح‌است تا دانی[8] .

فصل

دیدهٔ حسن ازجمال‌خود بر دوخته‌است که کمال حسن‌خودرا درنتواند یافت الّا درآئینهٔ عشق عاشق. لاجرم ازین روی جمال‌را عاشق‌درباید تامعشوق ازحسن خویش[9] درآئینهٔ عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد . این سرّی عظیم‌است و مفتاح بسیار اسراراست .

پس‌عاشق به‌حسن‌معشوق ازمعشوق نزدیك‌ترست کی معشوق به‌واسطهٔ او قوت

۱- (= با) ، ریتر : با | ۲- ریتر : تا هیچ غیرتی از درون او | ۳- ریتر : کانگهی پس نشود باتو مرا کار دگر | ۴- از ابتدای « تا نپنداری » تا اینجا در ریتر نیست | ۵- اینجا در ریتر به عنوان فصل جداگانه‌است | ۶- ریتر : سر روی (؟) | ۷- ریتر : در | ۸- ریتر : بدانی | ۹- ریتر : خود |

می‌خورد ازحسن و جمال خود . لاجرم عاشق معشوق را ازخودی خودش خودترست و برای این‌است که برو از دیدهٔ او غیرت برد، ودرین‌معنی گفته‌است آنکه گفت[1] :

بیت

یاربّ بستان دادِ من ازجان سکندر　　کوآینه‌ای‌ساخت که‌دروی‌نگری‌تو

اینجاکه عاشق‌معشوق‌را ازو اوتر بود، عجائب‌علائق تمهید افتد به‌شرط بی‌پیوندی عاشق باخود ، تا بجائی رسد عاشق کی اعتقاد کند کی معشوق[2] خود اوست و اگر درعین راندگی وفراق وناخواست بود پندارد که ناگذران‌است کی معشوق خود اوست .

بیت

چندان نازست زعشق‌تو درسر من　　تا درغلطم که عاشقی تو برمن

یا خیمه زند وصال تو برسر من　　یا درسر این غلط شود این سر من

فصل

معشوق وا[3] عاشق گفت بیا ، تو من گرد ، که اگر من توگردم آنگاه معشوق درباید و درعاشقی بیفزاید و نیاز عاشق و دربایست زیادت شود . و چون تو من‌گردی درمعشوق فزاید، همه معشوق بود عاشق نی، همه ناز بود نیاز نی، همه یافت‌بود دربایست نی ، وهمه توانگری بود [و درویشی نی ، همه چاره بودو] بیچارگی نی . باشدکه این‌کار به‌جائی رسدکه ازخودش غیرت‌بود[4] و بر دیدهٔ خود غیرت برد، واندرین‌معنی گفته‌اند :

بیت

ای‌دوست ترا به‌خویشتن اوست[5] نیم　　وز رشک تو بادیدهٔ خود دوست نیم

غمگین نه ازآن‌که با تو اندر کویم　　غمگینم ازآن‌که با تو درپوست نیم

و این نکته به جائی می‌رسد وقت وقت کی اگر روزی معشوق وا[6] جمال‌تر بود او

۱– ریتر : واندرین‌معنی گفته‌است | ۲– ریتر : رسد که اعتقاد کند که عاشق که‌معشوق خود | ۳– ریتر : با | ٤– ریتر : آید | ۵– اصل : دوست |
٦– (= با) |

و این اضداد برخیزد، زیرا که مجلس طمع وعلّت است.

چون ازو درخود خودرا دید[۱] راه او به خود ازو بود و برو بود، [چون راه او به‌خود ازو بود وبرو بود] این احکام برو نرود. احکام وصال وفراق[۲] اینجا چه کند؟ قبول وردّ اورا کی گیرد؟ وقبض وبسط وانده وشادی گرد سراپردهٔ دولت او کی گردد، چنانک گفت:

بیت

جستیم نهان[۳] گیتی و اصل جهان — وز علّت و عال برگذشتیم آسان

وان نور سیه ز «لا» نقط برتر دان — زان نیز گذشتیم نه این ماندو نه آن

اینجا او خداوند وقت بود. چون به آسمان دنیا تنزّل[۴] کند بروقت درآید [نه وقت برو درآید]، واو از وقت فارغ که[۵] وجودش بدو بود و ازو بود، واین مگرفراق این حال بود و فناش ازو بود و درو بود، واین‌را اختفا درنکتهٔ[۶] «الّا» گویند، وگاه موئی شود[۷] در زلف معشوق خوانند، چنانک گفت:

بیت

از بس که کشیده‌ام ز زلف تو ستم — موئی گشتم ازآن دو زلفین به خم

زین‌پس نه‌شگفت[۸] اگر بوم با تو به هم — در زلف یکی[۹] موی چه افزون و چه کم

فصل

چون این حقیقت معلوم شد بلا و جفا قلعه گشادن است[۱۰]، منجنیق اوست در بستن توئی تو با تو تو باشی[۱۱].

تیری که ازکمان ارادت معشوق برود. و چون برقبلهٔ توئی تو آمد[۱۲] خواه تیر

---

۱ - ریتر: واخود آید | ۲ - ریتر: فراق و وصال | ۳ - دیدیم نهاد (و نهاد مناسب‌تر می‌نماید) | ٤ - ریتر: نزول | ۵ - ریتر: بلی | ٦ - ریتر: کنه | ۷ - ریتر: شدن | ۸ - ریتر: چه عجب | ۹ - ریتر: تو یکی | ۱۰ - ریتر: «است» ندارد | ۱۱ - ریتر: در بستی توئی تو تا تو او باشی | ۱۲ - ریتر: + گو |

جفا باشی وخواه تیر وفا که صرف درعلّت رود تا بی تیر نظر باید و صدف[۱] قبلهٔ وقت تاهمگی او روی درتو نیاورد وچون تواند انداختن[۲] درتو علی‌التّعیین لابدّ حسابی‌ازتو[۳] باید، این چندپیوند چون کفایت‌نبود یکی ازجملهٔ این بسنده بود، اینجا بود که گفته‌است:

بیت

یک تیر به نام من ز ترکش برکش وانگه به کمان سخت خویش اندر کش
گر تیر[۴] نشانه خواهد[۵] اینک دل من ازتو زدنی[۶] بسخت وز من آهی خوش

فصل

بدایت عشق آنست که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افگند[۷]. تربیت او ازتابش نظر بود . امّا یک رنگ نبوده باشد[۸] که افگندن تخم وبرگرفتن یکی بود و برای این گفته‌اند :

بیت

اصل همه عاشقی ز دیدار افتاد[۹] چون دیده بدید آنگهی کار افتاد[۹]
در دام طمع مرغ چه بسیار افتد پروانه به طمع نور در نار افتاد[۹]

حقیقتش قران بود میان دو دل . امّا عشق عاشق برمعشوق دیگرست و عشق معشوق برعاشق دیگر . عشق حقیقت‌است عاشق[۱۰] [را] وعشق‌معشوق‌عکس‌تاوش[۱۱] عشق عاشق‌درآئینهٔ او . ازآن راه‌که درمشاهدهٔ قرآن بودست عشق عاشق ناگذران[۱۲] اقتضا کند و ذلّت واحتمال و خواری و تسلیم درهمه‌کارها ، و عشق معشوق جبّاری و کبریا و تعزّز . (دنباله دارد)

---

۱ - ریتر : حرف (؟) درعلت بود یا نه : تیر را نظر باید وهدف | ۲ - ریتر : انداختن‌و انداختن را | ۳ - ریتر : علی‌التعیین لابد از تو حسابی | ٤ - ریتر : هیچ | ۰ - ریتر : خواهی | ٦ - ریتر : زدن | ۷ - ریتر : افگنند | ۸ - ریتر : نبود. باشد | ۹ - ریتر : افتد | ۱۰ - ریتر : عشق عاشق حقیقت‌است | ۱۱ - ریتر : تابش | ۱۲ - ریتر : ناگزرانی |

ای کوه

ای کوه گران پای برجای ای پاو سر و تن تو از سنگ
زین ماندن ایستاده برپای آخر دل تو نمی‌شود تنگ؟

این عمر درازرا بدین حال بگذاشتی و زجا بجستی
بگذشت ترا هزارها سال نه برخاستی و نه نشستی

تا چند زجای برنخیزی روزوشب‌وسال‌وماه وهفته؟
نه می‌جنبی نه می‌گریزی تا کی مانی بخواب رفته؟

بگرفته بزیر چند فرسنگ از خاك زمین دل سیه را
برهرکس کرده‌عرصه‌راتنگ برروی کسان ببسته ره را

بیدار نمی‌شوی تو ازخواب بعد از همه قرنها که خفتی
ازنیك‌وبدوجهان زهرباب هرگز سخنی بکس نگفتی

آخر تو مگر زبان نداری؟ زین‌عمردرازحاصلت چیست؟
در دل رازی نهان نداری؟ یکبار بگوکه دردلت چیست؟

تو محرم راز آسمانی با ابر سیاه هم نشینی
هم راه سپردهٔ زمانی هم دست نشاندهٔ زمینی

تاریخ جهان بدفتر تست زآغاز شدی تو محرم راز
از آنچه نهفت در سر تست کس‌را خبری نمانده زآغاز

زین‌خواب گران دمی تو برخیز بگشای دهان‌ویك‌سخن‌گوی
از راز ستمگران خونریز یا قصهٔ دلبران دلجوی

از هرچه دلت دهد گواهی | برگو سخن و زکس مینديش
باما تو بگو هرآنچه خواهی | برگوی چه دیده‌ای از ین پیش؟

زانگه که توبی درین زمانه | بنشسته بتخت جاودانی
آیا دیدی درین میانه | کس سود برد ز زندگانی ؟

آیا دیدی که عاشقی زار | هرگز برسد بوصل محبوب ؟
یا مرد حقی که شد طلبکار | هرگز دیدی رسد بمطلوب ؟

آیا دیدی که زورمندی | چون در بر خاك خفته باشد
برجان و تن کسی گزندی | از وی نرسیده رفته باشد ؟

هرگز دیدی که حکمرانی | آزاد زید زجور و بیداد ؟
هرگز دیدی که ناتوانی | از وی نکند خروش و فریاد ؟

آیا دیدی که از زر و سیم | باخویش کسی برد ازین جا ؟
چون جان عزیز کرد تسلیم | چیزی با خود برد ز دنیا ؟

زین زندگی دراز جز غم | برگوی چه سود بردی آخر ؟
چون دیگر زندگان عالم | تو نیز چرا نمردی آخر ؟

تاآنکه چو ما کنی فراموش | درخواب ابد هرآنچه دیدی
با این همه رفتگان هم آغوش | گردی، چو بکام دل رسیدی

زین زندگی دراز ، ای کوه | بامن تو بگو چه بهره بردی ؟
با این همه رنج و درد و اندوه | تو چون دگران چرا نمردی ؟

شب یکشنبه ، ٤ اسفند ماه ۱۳۳٦ علیگره — هندوستان

سعید نفیسی

کنوز الاسرار

بقلم آقای گلچین معانی

مقدمهٔ مصحح

کنوزالاسرار و رموزالاحرار مثنوی عرفانی عالی‌رتبه‌ایست شامل ششصدو هفتادو چهار بیت ازعارفی ناشناس درشرح رسالهٔ سوانح العشاق تألیف شیخ‌امام حجة‌الاسلام مجدالدین ابی‌الفتوح احمد بن محمد غزالی طوسی درگذشته بسال ۵۱۹–۵۲۰ هجری که قسمتی ازآنرا درمراغه وقسمتی دیگررا درتبریز دررمضان‌سال پانصدوهشت‌بدرخواست یکی از اصحاب خود که صاین‌الدین لقب داشته برشتهٔ تحریر کشیده‌است .

سوانح العشاق نخستین رسالهٔ فارسیست که در باب عشق بمذاق اهل‌عرفان تألیف یافته وتاکنون چند چاپ خورده‌است .

حکیم سنایی غزنوی که کتاب حدیقة الحقیقه را در ۵۲۵ هجری یعنی هفده سال پس‌از تألیف سوانح العشاق بنظم آورده، برسالهٔ مزبور نظر داشته ودوحکایت ازآن‌را داخل حدیقه کرده‌است .

شارح سوانح نیز در منظومهٔ خود ازحکیم غزنوی یاد کرده و بیتی ازحدیقه را تضمین نموده‌است . درآنجا که گوید :

کشف این رمزرا سنایی گفت — در بیانی که درّ معنی سفت

یوسفی از فرشته نیکوتر — دیو رویی نماید از خنجر»

ولی انصاف را که پایهٔ نظم دوحکایت سوانح العشاق درمثنوی کنوزالاسرار از دوحکایت مشابه آن درحدیقهٔ سنایی برترست ، وما در پایان این مقال پس‌از نقل متن منثور آن از دونسخهٔ چاپی وخطی که باهم اختلاف کلی دارند، هردو حکایت منظوم‌را بنظر دقیقه یابان وسخن شناسان میرسانیم .

تاریخ نظم کنوزالاسرار

تاریخ نظم کنوزالاسرار بدرست معلوم نیست ، چه که ناظم آن از خود نام نبرده‌است ، ولی دربارهٔ قدمت این‌منظومه دو قرینه در دست هست ، یکی نسخهٔ اساس این‌طبع که تحریر اوایل‌قرن‌نهم‌هجریست وقطعاً از روی نسخهٔ قدیمتری نوشته شده‌است . دیگر دو بیت ذیل‌است که درآن از نورالدین نامی که شیخ و مراد شارح سوانح و قطب وقت خویش بوده‌است یاد شده :

خاصه برقطب وقت‌خویش کنون		در تصرف شده زحق مأذون
شیخ ما نور دین و شمع هدی		قدوهٔ سالکان راه خدا

که معلوم نیست مراد وی نورالدین عبدالصّمد نطری متوفی ۶۹۹ هجری مرید شیخ نجیب الدین بزغش ومراد شیخ عزالدین محمود و شیخ کمال‌الدین عبدالرزاق کاشی بوده و یا شیخ نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی مرشد شیخ علاءالدوله سمنانی و معاصر غازان و ارغون ؟

واگر حدس‌ما دربارهٔ یکی ازاین‌دونفر صائب‌باشد، به‌قرب احتمال مراد و منظور شارح نورالدین عبدالرحمن اسفراینی است که سلسلهٔ نسبت تصوفش به شیخ احمد غزالی صاحب سوانح العشاق می‌پیوندد . و دور نیست که شارح نیز ازآن سلسله باشد .

نسخه‌های موجود وچگونگی تصحیح

نسخهٔ اساس طبع حاضر جزو مجموعه‌ایست مشتمل برسه مثنوی بترتیب ذیل:

۱ — معراجنامه از عطار تونی

۲ — کنوزالاسرار و رموز الاحرار

۳ — منتخب جواهرالذات از عطار تونی

مجموعهٔ مزبور متعلّق‌است بکتابخانهٔ آستان قدس رضوی بشمارهٔ (۹۹۸۱) و مشخصات ذیل :

نسخ اوایل قرن نهم هجری ، کاغذ نخودی آب دیده ، جداول وعناوین بشنگرف ، دارای دو سرلوح کوچک مستطیلی بزر و لاجورد ، (یکی درآغاز معراجنامه و دیگر درآغاز منتخب جواهرالذات) هفت صفحهٔ اوّل نسخهٔ الحاقی و مشتملست براشعاری از سعدی ، خانخانان ، اوحدی اصفهانی ، فردوسی ، اسدی ، که بخط نستعلیق درقرن یازدهم هجری نوشته شده است ، جلد تیماج قهوه‌یی ، پنجاه ورق ۱۶×۸ هرصفحه ۲۵ سطر ۱۳/۳× ۵/۵ وقفی مرحوم میرزا رضا خان نایینی .

ازاینکه مثنوی کنوزالاسرار بامعراجنامه ومنتخب جواهرالذات دریک مجموعه قرارگرفته است ، نباید تصور شود که آن هم ازعطار تونی باشد ، چه عطار تونی شاعر اوایل قرن نهم که بتقلید شیخ فریدالدین عطار نیشابوری مثنویاتی سروده وخودرا عطار نیشابوری قلمداد کرده است . اشعارش درغایت رکاکت و ابتذال است ، وقوافی نادرست هم زیاد دارد ، بعلاوه وی شیعه است ودرهریک از مثنویاتش بکرّات نام خودرا ذکر کرده است .

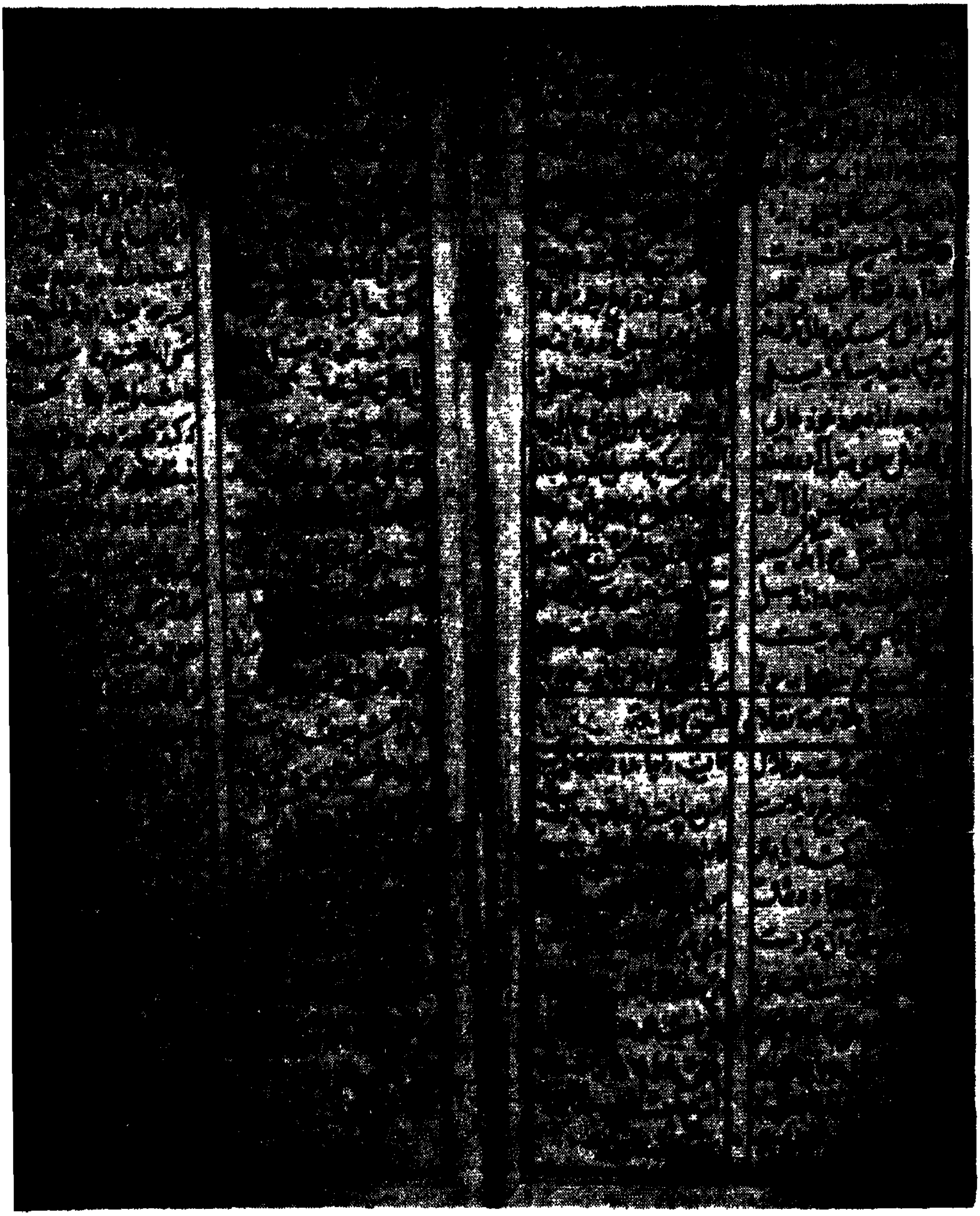
ولی شارح سوانح بدلیل ستایشی که ازخلفای ثلاثه کرده است ، شیعه نیست واشعارش هم محکم وصاف و یکدست است .

این نسخهٔ کهنسال وکم غلط تنها نقصی که دارد ، هفت بیت آخر آنست که کاتب درپای صفحه (زیر جدول) بطرز چلیپا نوشته و بعداً درصحافی لبهٔ کاغذ بریده شده وجز یکی دوکلمه ازآغاز ابیات باقی نمانده است .

خوشبختانه بلطف ومرحمت استاد بزرگوار جناب آقای مجتبیٰ مینوی دامت افاضاته از وجود نسخهٔ دیگری آگاه شدم که اصل آن درکتابخانهٔ نور عثمانیه بشمارهٔ (۲٤٦۷) وعکس آن درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران جزو مجموعهٔ عکسی بشمارهٔ (۹۸۸) موجودست .

قسمتی ازمرقومهٔ استاد مینوی عیناً نقل میشود :

« درکتابخانهٔ نور عثمانیه بشمارهٔ ۲٤٦۷ دورساله در یک مجلّد موجودست که



که خط یکنفر ترکست و چندان قدیم نیست ، یعنی شاید ازحدود ۸۷۰ باشد .

رسالهٔ اوّل به‌نثر شرح‌سوانح احمد غزالی‌است . می‌گوید : « ملازمانی که در صحبت ما اقتضاء خاطر ایشان استکشاف برقع حجاب‌بود از روی مخدّرات کلمات خواجهٔ امام احمد غزالی . . . که در سوانح تقریر فرموده . . . »

متن‌را بسرخی نوشته‌است وشرح‌را بسیاهی ، بعضی‌اوقات ازمتن فقط مختصری نقل کرده‌است ، پس تمام متن سوانح درین نسخه نیست و شارح هم معلوم نیست ، این رساله ۵۹ ورق‌است وخط نستعلیق خوبیست .

رسالهٔ دوم کنوزالاسراراست بنظم در ۲۴ ورق . شعرش خوب و محکم‌است از سنخ اشعار حسینی و شبستری ، ولی گوینده ازخود اسمی نبرده‌است .

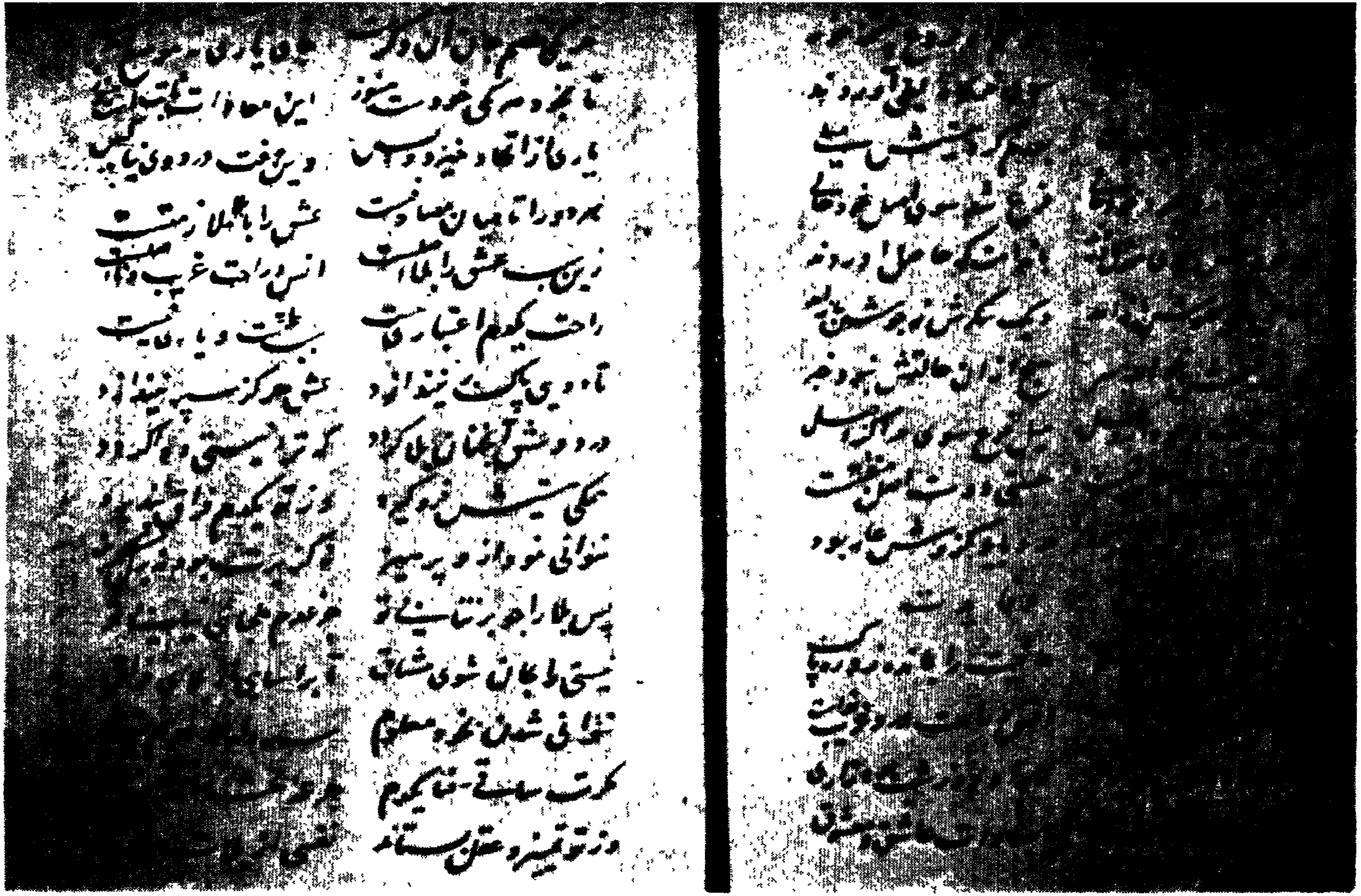
ای خداوند آشکار و نهان پرورانندهٔ زمین و زمان
باز شد دیدهٔ دل مشتاق بر جمال سوانح العشاق
. . . .
نام نامه کنوز اسراراست معنی از رموز احراراست

از یادداشت بنده برمی‌آید که عکس این دو رساله را گرفته‌ام وباید درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود باشد » .

باری براهنمایی ایشان و پایمردی برادر عزیز دانشمند وخویشاوند خودم آقای دکتر مصطفی مقربی به عکسی ازآن نسخه دست یافتم ، وچون بااستقصائی که شد نسخهٔ دیگری شناخته نیامد ، بهمین دونسخه اکتفا رفت .

درمقابله وتصحیح ، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس اساس کار قرارگرفت باحفظ تمام خصوصیّات رسم الخط ، و اختلاف قراءات از روی نسخهٔ مغلوط نور عثمانیه بعلامت « ن » درپای صفحه نقل‌شد ، و هرجاکه کلمه‌یی صحیح بنظر رسید ، درمقابل آن علامت « صح » گذاشت .

ناگفته‌نماندکه نخست قصد من آن‌بودکه نسخهٔ اساس‌را بمنظورحفظ رسم‌الخط


تا بجز و مرکی خودت هنوز
یاری با زاتحاد خیزد و [illegible]
هر دو را تا میان مصاف است
زین سبب عشق را بلا [illegible]
راحت یکدم اعتبار [illegible]
تا دوی یکسو نهند [illegible]
درد و عشق آنجا [illegible]
یکی نیست [illegible]
نوائی نو واز [illegible]
پس بلا را جو بر [illegible]
نیستی را جان شوی مشتاق
[illegible]
[illegible]
[illegible]

و اعراب آن بچاپ عکسی رسانیده با متن تصحیح شدهٔ حاضر درکنار هم قرار دهم ، ولی چون نسخهٔ مزبور آب دیده وقسمت اعظم آن تاریک بود این منظور عملی نگردید .

توضیح دیگرم اینست که درحفظ رسم الخط کتاب سهل انگاری یاسهوالقلم کاتب نیز محفوظ و دست نخورده مانده است ، بدین معنی که اگر ذال معجمه درکلمهٔ « بنیاذ » یکی دوجا هم به دال مهمله و « بنیاد » تحریر شده بوده ، عیناً نقل گردیده است ، وفقط درسه مورد حفظ رسم الخط باوسایل کنونی میسّر نشده است وآن گذاردن سه نقطه در زیر حرف سین وقراردادن حای مفرد وعین مفرد کوچک در زیر حا وعین اوّل و وسط کلمه بوده ، مانند « عشق » و « معشوق » و « راحت » و « محنت » بطوریکه در عکس برگی ازنسخهٔ اساس ملاحظه میشود .

اگرچه شرح لغات و اصطلاحات برحجم این رسالهٔ کوچک می‌افزود ، ولی ازآنجاکه کنوزالاسرار طالبانی خاص دارد ، و برای خواص چنین کاری زائد مینمود ، متعرض آن نگردید .

مشهد ، احمد گلچین معانی

نقل دوحکایت از متن سوانح وشرح منظوم آن ازحدیقهٔ سنائی و کنوزالاسرار :

فصل

در بدایت عشق بود ، هرجاکه مشابهت آن حدیث بیند ؛ بدوست گیرد. مجنون چندین روز طعام نخورده بود ، آهوئی بدام او درافتاد ، کرامتی کرد ورهائی داد اوراوگفت: « چیزیش بدان فتنه خو میماند ، بسبب آن جفا کردن شرط نیست » امّا این قدم بدایت عشق است. چون عشق بکمال رسد کمال معشوق راداند وازاغیار اوراشبهی نیابدونتواندیافت. انسش ازاغیار منقطع شود الّا ازآنچه تعلق بدو دارد . چون سگ کوی و خاک پاش ومما نیاسبها وچون بکمال رسد این سلوت نیز برخیزد که سلوت درعشق نقصان بود و وجدش زیادت شود ، هراشتیاقی که وصال ازو خیزدکم تواندکرد معلول مدخول بود .

وصال باید که هیزم آتش شوق آید و زیادت شود واین آن قدمست که معشوق‌را کمال داند اتحاد طلب کند ، هرچه بیرون این بود اورا سیری نکند واز خود زحمت بیند .

در عشق تو انبهست تنهائی من		دروصف‌تو عجزست‌توانائی‌من

«السوانح فی‌العشق ، چاپ ۱۳۲۲ تهران ، ص۱۷-۱۸»
«باهتمام آقای دکتر مهدی بیانی»

فصل

تا بدایت عشق بود هرجا که مشابه آن حدیث بینند هم دوست گیرند ، مجنون بچندین روز طعام نخورده بود . آهوئی بدام او افتاد ، اکرامش کرد و رها کرد گفت ازو چیزی به‌لیلی ماند، جفا شرط نیست . امّا هنوز قدم‌بدایت‌عشق‌بود، چون‌عشق‌بکمال رسد کمال معشوق را داند ، واز اغیار اورا شبهی نداند ونیابد و نتواند یافت، انسش از اغیار منقطع شود ، الّا ازآنچه تعلق بدو دارد ، چون سگ کوی دوست‌وخاك راهش وآنچه بدین‌ماند، وچون بکمال‌تر رسد این‌سلوت نیز برخیزد ، که‌سلوت درعشق‌نقصان بود ، وجدش زیادت شود ، هراشتیاقی که وصال ازو خیزد کم توان کرد . و معلول و مدخول بود ، وصال بایدکه هیزم آتش شوق آید ، تا زیاده شود . واین آن قدم‌است که معشوق‌را کمال داند ، اتحاد طلب کند ، هرچه بیرون این بود اورا سیری کند ، واز وجود خود زحمت بیند ، چنانک گفته‌اند :

مصراع

درعشق تو انبهیست تنهائی من

منقول از نسخهٔ خطی السوانح فی‌العشق ، بشمارهٔ : ۶۱۵ کتابخانهٔ آستان قدس ، کاتب محمود الروسی ، تاریخ تحریر ۸۸٤ هجری ، (ص ۳۲ - ۳۳)

فی تحقیق العشق

آن شنیدی که در عرب مجنون بود بر حسن لیلی او مفتون
دعوی دوستی لیلی کرد همه سلوی خویش بلوی کرد
حلّه و زاد و بود خود بگذاشت رنج را راحت و طرب پنداشت
کوه و صحرا گرفت مسکن خویش بیخبر گشته از غم تن خویش
چند روز او نیافت هیچ طعام صید را برنهاده بر ره دام
زاتفاق آهوی فتاد بدام مرد را ناگهان برآمد کام
چون بدید آن ضعیف آهو را وآنچنان چشم و روی نیکو را
یله کردش سبک ز دام اورا ای همه عاشقان غلام اورا
گفت چشمش چو چشم یار منست این که در دام من شکار منست
در ره عاشقی جفا نه رواست هم رخ دوست دربلا نه رواست
چشم لیلی و چشم بستهٔ بند هست گوئی بیکدگر مانند
زین سبب را حرام شد برمن یله کردمش ازین بلا و محن
من غلام کسی که در ره عشق شد مسلّم ورا شهنشه عشق
راه دعوی روی تو بی‌معنی نخرند از تو ترسم این دعوی
کرد پیش آر و گفت کوته کن با چنین گفت کرد هره کن
ورنه ازمعرض سخن برخیز چون زنان زینچنین سخن بگریز
دعوی دوستی تو با معبود پس طلبکار لذت و مقصود
گر تو مقصود خود گری بر دست بت پرستی نیی خدای پرست
گر تو فرزند آدمی پس چون شده‌یی برجهان چنین مفتون
اینجهان را نه مزرعت پنداشت عاقبت خود برفت و هم بگذاشت
تو ز احوال غافلی چکنم ازخود و اصل جاهلی چکنم

«حدیقهٔ سنائی، ص۴۵۷ ـ ۴۵۸»

حکایت

بود مجنون گه بدایت عشق — ناتمام اندرو سرایت عشق
چند روزی نخورده بود طعام — ناگهان آهوئی فتاد بدام
داد حالی رهائی از دامش — نیک اعزاز کرد و اکرامش
گفت چشمش چو چشم یار منست — گردنش گردن نگار منست
پس نشاید برو جفا کردن — در وفا نیست جز رها کردن
این قدم در بدایتست هنوز — نارسیدن بغایتست هنوز
مرد عاشق چو پخته شد در کار — انس او منقطع شود زاغیار
پس ز تشبیه یار دور شود — بلکه برنام او غیور شود
خود نه بیند بلطف وحسن وجمال — دلبر خویش را نظیر و مثال
انس او بگسلد زمرغوبات — جز مضافات یار و منسوبات
مثلاً پاسبان و هندویش — یا چو خاك رهو سگ کویش
درنهایت چو عشق یافت کمال — زین مقامش دگر بگردد حال
سلوتش پاك رخت برگیرد — آتش وجد شعله درگیرد
کس نماند اسیر و غمخوارش — هستی خویشتن شود بارش
طالب عین اتحاد شود — سالك راه انفراد شود
همگی رخ بدلنواز کند — ورق ازعشق (نقش) غیر باز کند

«کنوز الاسرار»

در حکایت

آورده‌اند که مردی بود از خدمتگاران سلطان و اورا با معشوق سلطان خوش بودی . روزی درسراپردهٔ سلطان سماع بودی . هیچ حسّ نیافتی ازغلبات شوق وآتش عشق . شبی بامعشوق گفت این خال بررویت ازکجا آمد ، که من ندیده بودم و معشوق برروی خالی داشت . چون وقت صبح آمد خواست که برود . معشوق بازلو گفت که

مرو بسباحت . صبرکن تا کشتی بود . گفت چرا ؟ گفت زیراکه صواب نبود ، نباید که سرما ترا هلاك کند . او رنجور گشت ، گفت چرا چنین میگوئی که مراکه مدتیست که بسباحت عبرهٔ میکنم . گفت ای جوانمرد ، این خال مرا مادرزادست و تو عمریست که با منی ، وز غلبات عشق ندیده بودی ، از بیخویشتنی بودکه ترا از الم سرمای آب و زمستان حمایتی میکرد . کنون پاره‌ای باخودآمده‌ای که خال می‌بینی و تمیز میکنی ، فرمان او نبرد البته . برخاست و درآب نشست تاعبرة کند، هلاك شد ازسرما . این‌را سکر و محو عشق خوانند و این سرّی بزرگست و بدین معنی اشارتست این بیت :

نه از خویشتن آگهم نه زیار　　　نه از عاشقی آگهم نه زعشق

«السوانح چاپ ۱۳۲۲ ص ۳۳

فصل

اگرچه معشوق حاضر و شاهد و مشهود عاشق بود، زیرا که اگرحضورمعشوق غیبت کلّی نیاورد ، چنانک درحکایت مجنون‌است ، باری کم از دهشتی نبود ، چنانک آن مردرا ازنهرالمعلّی که زنی‌را ازکرخ دوست داشت ، و هرشب پیش او رفتی . چون یکشب خالی بدید بررویش ، گفت این‌خال ازکجا آمد ؟ اوگفت این‌خال‌مادرزادست ، تو امشب درآب منشین که غرق شوی ، درنشست بمرد ازسرما ، زیراکه باخود آمده بود تا خال زن بدید . و این سرّ بزرگست واشارت بدین معنیست :

فرد

نز عاشقی آگهم نه ازعشق　　　نز خویشتن آگهم نه از یار

نسخهٔ شمارهٔ ۲۱۰ کتابخانهٔ آستان قدس (ص ٥٤ - ٥٥)

فی‌اشراق العشق

اینچنین خوانده‌ام که دربغداد　　　بود مردی و دل زدست بداد

دره عشق مـرد شد صادق　　　ناگهان گشت برزنی عاشق

بود نهر المعلّی این را باب زن‌ز کرخ، آب‌دجله‌گشت‌حجاب
هرشب این‌مرد زآتش‌دل‌خویش راه دجله سبک گرفتی پیش
عبره کردی شدی بخانهٔ زن بیخبر گشته او ز جان و زتن
بادهٔ عشق کرده وی‌را مست وز وقاحت سباحه کرده بدست
چون برین حال مدتی بگذشت آتش عشق اندکی کم گشت
خویشتن را درآن میانه بدید گرد چون و چرا همیگردید
بود خالی برآن رخان چو ماه مرد در خال زن چوکرد نگاه
گفت کاین‌خال‌چیست‌ای‌مه‌روی با من احوال خال خویش بگوی
زن بدو گفت کامشب اندر آب منشین جان خود هلا دریاب
خال بررویمست مادر زاد آتش عشق تو شرر بنهاد
تا بدیدی تو خال بررخ من پر شدی زین جمال فرخ من
مرد نشنید و شد بدجله درون بتهوّر بریخت خودرا خون
غرقه گشت و بداد جان درآب گشت جان‌وتنش درآب خراب
مرد تا بود مانده اندر سکر بود راه سلامت اندر شکر
چون ز مستی عشق شد بیدار کرد جان عزیز در سر کار
مرد را تا بود شرر در دل نبود مطّلع بحاصل گل
چون شرر کم شود خبر یابد آنگه از عقل خود خطر یابد
وانکه او مدّعیست در ره عشق شیر او هست کم ز روبه عشق
هست در بند لقلقه مانده از در معنی و خبر رانده

«حدیقهٔ سنائی ص ۳۳۱-۳۳۲»

حکایت

عاشقی مست بود در بغداد داده جان را ز جام حیرت داد
دوستی داشت با زنی از کرخ مانده‌سرگشته‌درهواش چوچرخ

عبره کردی برهنه هرشب نهر تارسیدی به کرخ زانسوی شهر
بنشستی دمی بصحبت یار تازه کردی روان بوصل نگار
دردی ازبیخودی بگاه شتاب بیخبر بودی از برودت آب
تا شبی پیش دلنواز آمد زان تحیّر بهوش باز آمد
بررخ او شگرف خالی دید حال آن خال را ازو پرسید
از سر زیرکی جوابش داد گفت کاین خال هست مادرزاد
لیکن امشب تو قصدآب مکن کشتی تن درو خراب مکن
تاکنون مست و بیخبر بودی لاجرم ایمن از خطر بودی
این زمان چون حضور داری وهوش درهلاك وجود خویش مکوش
هیچ نشنید و شد برهنه برآب تا زسرما هلاك گشت درآب
صحو خودرا زسکر فرق نکرد لاجرم جز وجود غرق نکرد
هرچه مستان کنند معذورند زانکه ایشان معاف و مغفورند
چون درافعالشان حسابی نیست هیچ برجرمشان عتابی نیست
از پی سکرشان چو صحو بود هرچه کردند جمله محو بود
هرچه درحال سکر کسر کنند باز درحال صحو جبر کنند
«کنوز الاسرار»

از دوست دانشمند آقای ایرج افشار خواسته بودم تا از نسخهٔ سوانح مرحوم دکتر بهرامی که باهتمام ایشان برای درج درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران آماده میشود، دوحکایت اخیررا استنساخ وارسال فرمایند، دریناواخر مرقومهٔ ایشان رسید واینست:

«مجنون به چندین روز طعام نخورده بود. آهوی به دام افتاد اکرامش کرد و رها کرد گفت ازو چیزی به لیلی ماند جفا شرط نیست.

بیت

هم رخ دوست دربلا نرواست در ره دوستی جفا نرواست

اما هنوز قدم بدایت . . .»

* * *

«چنانکه آن‌مرد از نهرالمعلّی که آن زن‌را از کرخ دوست داشت وهرشب پیش او رفتی . چون یک شب خال بر رویش‌بدید گفت این‌خال ازکجاست . اوگفت‌این‌خال مادر زادست تو امشب درآب منشین بی (کذا) سوی (کذا) . درنشست و بمرد. زیرا که با خود آمده بود تا خال می‌دید واین سرّی بزرگ‌است واشارت بدین معنی‌است» .

الرّسالة المنظومة الموسومة بکنوز الاسرار ورموز الاحرار نظمًا للسوانح

ای خداوند آشکار و نهان		پرورانندهٔ مکین و مکان[1]
منشاء فیض رحمت ازلی		ملک لا یزال لم یزلی
باسط نور آفتاب شهود		قابض ظلّ امتداد وجود
شامل خاص و عام رحمت تو		دو جهان غرق بحر نعمت تو
وصف آلای تو چه دانم گفت		درّ شکر[2] تو چون توانم سفت
ساخته فضل تو برحمت خویش		نعمت‌شکر شکر نعمت‌خویش
غایتش اعتراف تقصیرست		خود جز این[3] عقل‌را چه تدبیرست
در ثنایت شروع نتوانم		در صفات تو مانده حیرانم
وصف ذاتت برون ز حدّ بیان		در صفاتت یقین عقل گمان
درنیابد کمال ذاتت فهم		نرسد در صفات پاکت وهم
برتر از عقل و فهم جانی تو[4]		هرچه گویم ورای آنی تو
عجز و ضعفم که ورد موردوست		در ثنای تو بذل مجهودست[5]
هست یادت[6] همیشه همنفسم		غیر ازو غمگسار نیست کسم

---

۱ ـ ن : زمین و زمان		۲ ـ ن : شکری		۳ ـ ن : چنین
٤ ـ ن : و هم عقل و جانی تو		٥ ـ ن : این مصراع را ندارد		٦ ـ ن : ذاتت

بحر او مشرع سباحت دل[1] بوی اوروح روح وراحت دل[2]

هرچه برپاذ تست بنیاذش تا وجودست دار آباذش
وز دوعالم[3] هرآنچه بنیاذست کرنه[4] برپاذ تست برباذست
همه ذرّات کون ذاکر تو هر یک از کونه ایست شاکر تو[5]
لطفت آنرا که داشت ارزانی سمع[6] داودی و سلیمانی
بشنوذ جانش ازدریچهٔ غیب نغمهٔ ذکر هر یکی بی ریب
ورد هرذرّه خاص تذکاری[7] کرده بر ذکرخویش تکراری[8]
جود عام ترا به شکری خاص شذه مأمور هریک ازاخلاص
هریکی خاص ذاکر صفتی کشته زان ذکر شاکر صفتی
سر بسر جمله ذاکران صفات عاشقان[9] خاص کشته ذاکر ذات
عاشقانی که در مقرّ شهود[10] ذکرشان وضع کرد زرّ وجود[11]
همه را داذه عشق خانه فروش بارهستی فرو کرفته زدوش[12]
همه در غیر سکر یافته صحو هم در اثبات بوذه هم در محو
همه فانی ز خود بحق باقی همه را هم ندیم و هم ساقی
همه از وی همه خوذ از خوذ هیچ[13] زبدهٔ هردو عالم و خوذ هیچ[14]
خلق را مایهٔ صلاح و فلاح[15] شمعهای مجامع ارواح[16]
سبب رحمت بلاد و عباد موجب راحت معاش و معاد
داعیان جمله برطریقت حق[17] رهنمایان سوی حقیقت حق

۱ ـ ن : سیاحت ۲ ـ ن : روح راحت دل ۳ ـ ن : در دو عالم
٤ ـ ن : که نه ٥ ـ ن : همه اشیا همیشه فاکر تو ٦ ـ ن : شمع
۷ ـ ن : ورد هرکار خاص و تذکاری ۸ ـ ن : بگذاری ۹ ـ ن : عاشق خاص
۱۰ ـ ن : قیام شهود ۱۱ ـ ن : قدر وجود ۱۲ ـ ن : دومصراع باتقدیم وتأخیرآمده
۱۳ ـ ن : خودند و از خود هیچ ۱٤ ـ ن : ایضاً «خود هیچ» ظ : بد هیچ
۱٥ـ ن : فساد و صلاح ۱٦ـ ن : شمعهارا بجامع ارواح ۱۷ـ ن : با طریقت حق

سایهٔ حق[1] و نایبان نبی — شاذ ازیشان روانو جان نبی[2]
منبسط در جهان ولایتشان — به نبوّت رسیده غایتشان
اولیا را هرآنچه غایاتست — انبیا را همه بداياتست
اولیا[3] جان عالمند و خواص — انبیاجانجانوخاص‌الخاص[4]

فی‌نعت النّبی علیه‌الصّلوة والسّلم[5] وذکر اصحابه الکرام

صد هزاران دروذ باذ و سلام — بر کزارندکان حق[6] بیغام
خاصه بر فخر دودهٔ آدم — اصل کونین و سیّد عالم
زبدهٔ کاینات و حاصل کل[7] — سرور انبیا و ختم رسل
بیش‌از آدم حبیب حق و نبی — جان جانها محمّد عربی
هم‌چنین فیض‌حق‌و رضوانش — باذ بر اهل و بیت و یارانش
رهنمایان ملّت اسلام — بیشوایان و سروران انام
معدن‌صدق‌وعدل‌و بحرعلوم[8] — از پی اهتدای خلق نجوم[9]
باذ بر بی روانش از یاران — فیض باران فضل حق باران
هم بریشان که ماضیند و سلف — هم‌بریشان[10]که باقیندو خلف
خاصه برقطب‌وقت‌خویش‌کنون[11] — درتصرف شذه زحق ماذون
شیخ‌ما نور دین‌و شمع هدی[12] — قدوهٔ سالکان راه خذا
آنکه جانرا ز ظلمت بشری — کرد نورش بوصل راهبری
درحذاقت[13] بیک‌تصرف‌خویش — سبَل‌دیذه برکرفت ازپیش[14]

---

۱ ـ ن : حق نایبان ۲ ـ ن : دل روان نبی ۳ ـ ن : انبیا
٤ ـ ن : جان خاص الخاص ٥ ـ ن : فی نعت النبی علیه‌السلام
٦ ـ ن : زحق پیغام ۷ ـ کاینات حاصل کل ۸ ـ ن : حلم علوم
۹ ـ ن : اهتدای حق چو نجوم ۱۰ ـ ن : برینها ۱۱ ـ ن : اکنون
۱۲ ـ ن : دین شمع هدی ۱۳ ـ ن : صداقت ۱٤ ـ ن : زپیش

سرّ مکتوم را عیان بنموذ   مشکلاتم یکان یکان بکشوذ
من چه گویم ثنای اوصافش   درنگنجد بحصر الطافش[۱]
دیر باذ از پی سعادت خلق   در جهان قبلهٔ ارادت خلق

فی ذکر الباعث علی هذا النظم

روزی از غیب شد گشاده دری   بر دلم ناگه از پی نظری
باز شذ دیدهٔ دل مشتاق   به جمال سوانح العشاق
کرده در وصف عشق اجمالی   جمع آن بوالفتوح غزالی
شیخ کامل ، امام ربّانی   کرده دروقت خویش سلطانی
جان او معدن محبّت و شوق[۲]   دل او منبع معارف و ذوق[۳]
جمع کرده دران حقایق عشق   درج کرده بسی[۴] دقایق عشق
همه رمز و اشارت و تلویح   نانموذه درو مراد صریح
کرده بس معنی عزیز غریب[۵]   جلوه درکسوتی[۶] بدیع و عجیب
عشق مطلق درو بیان کرده   وان بیان از سر عیان کرده
زاختلاف تعاقب ادوار   عشق را وصف کرده دراطوار
در تفاصیل عشق جملهٔ او[۷]   هیچ تعیین نکرده قبلهٔ او
چون نظر کردم از سر تحقیق   در اشارات او جلیل و دقیق
زان سوانح مرا بوجه سنوح   روی بنموذ صذ هزار فتوح
نظر افتاذ برمقاصد آن   کشف شد جملگی قواعد آن
روز و شب یار غار ما بوذی   مونس و غمکسار ما بوذی
تا در اثنای آن مرآگاهی[۸]   کاندرو[۹] جمع بوذ ناکاهی

۱ ـ ن : اوصافش   ۲ ـ ن : محبت شوق   ۳ ـ ن : معارف ذوق
۴ ـ ن : درو   ۵ ـ ن : عزیز و غریب   ۶ ـ کسوت   ۷ ـ ن : در
۸ ـ ظ : هرآگاهی   ۹ ـ کاندران

روی بنموذ خاطری از غیب بتقاضا[1] گرفته دل را جیب
که ازین گنج بذل کن بهری بل ازین بحر کن روان نهری
کشف کن[2] این معانی مستور نظم کن[3] این لآلی منثور
کسوت نثرشان زسر برکش حلّهٔ[4] نظمشان ببر درکش
کین جنین دلبران خوش‌منظر با جنین کسوتی مناسبتر
چون دلمرا زخاطری[4] که نموذ هیچ تدبیر جز قبول نبوذ
کمر انقیاد بر بستم نثر[5] در سلک نظم بیوستم
گرچه ترتیب هردو یکسان نیست آنچه مقصود ازین بجز آن نیست
تا مراد از سخن شوذ مفهوم جمله کردم[6] مفصّل و مقسوم
نام نامه کنوز اسرارست معنی آن[7] رموز احرارست
هرچه درضمن آن عباراتست بهر آزادکان[8] اشاراتست
گرچه با بهره نیست زو همه کس لیک آزاده را اشارت بس
نوعروسیست این مخدّره بکر نارسیده بدست خاطر فکر[9]
هرکه در ذوق عشق[10] عنّین ست بیخبر زین عروس شیرینست
اعتصامم بفضل یزدانست بنوالش امیذ من[11] آنست
کز مهب[12] رضا قبول قبول بخشذم وهو اکرم المامول

فی وصف العشق

عشق مرغ نشیمن قدمست قوت او که جود وکه[13] عدمست
در بدایت وجود غیر خورذ تا نهایت همین قدم سپَرَذ

---

۱ ـ ن: بتفکر ۲ ـ ن: کشف را ۳ ـ ن: نظم را ٤ ـ ن: بخاطری
٥ ـ ن: نیز ٦ ـ جمله کرد و ۷ ـ ن: معنی از ۸ ـ ن: بهری ازکان آن
۹ ـ ن: خاطب فکر ۱۰ ـ ن: در راه عشق ۱۱ ـ ن: بیش
۱۲ ـ ن: کر بهشت ۱۳ ـ ن: گه وجود گه

چون غذا شد وجود غیر اورا به عدم[1] قطع کشت سیر اورا
قوتش آنکه زخوذ[2] نه از غیرست وصفش آندم نه سیر بل طیرست
درهوای خوذش بوذ طیران خوذ بخوذ بر[3] جمال خوذ نکران
از ازل تا ابد کرفته برش نبوذ جز بخویشتن نظرش
اصل بافرع دروجودش محو[4] عرش بافرش در شهودش محو
بیضهٔ کون زیر سایهٔ اوست[5] هردو عالم فروذ پایهٔ اوست[6]
در فضای هوایش ار پرّد[7] غیر ازو[8] باز غیرتش بخورد
درنیابذ بهر مکان سر او برنتابذ[9] دوکون یک پر او
نستایذ تمام ذکر اورا نربایذ بدام[10] فکر او را
وصف اورا هم او کند بسزا[11] کس نداند جنانکه هست اورا
عقل وفهم ازصفات او معزول غیر اورا بذو محال وصول

فی کیفیّة الارتباط بین العشق والرّوح[12] وعلّة امتزاجها

روح اگرچه نتیجهٔ عدمست با قِدَم گوییا که هم قدمست
یافته از جلال سبّوحی شرف[13] اختصاص من روحی
دیذهٔ عشق بهر دیذن او منتظر بوذ تا رسیذن او
ازعدم جون سوی وجود آمذ دیذهٔ عشق در شهود آمذ[14]
عشق دروی جوجای خالی دیذ رخت بنهاذ و تختگاه گزیذ
ذات جون باصفت درامیزند[16] هردو با یکدگر دراویزند

---

۱ ـ ن : بقدم   ۲ ـ ن : خورش آن دم زخود   ۳ ـ ن : در   ۴ ـ ن : صحو
۵ ـ ن : سایهٔ او   ۶ ـ ن : مایهٔ او   ۷ ـ ن : بپرد
۸ ـ ن : غیر او باز غیرتش شکرد   ۹ ـ ن : برنیاید   ۱۰ ـ ن : تمام
۱۱ ـ ن : بسرا   ۱۲ ـ وعلة امتزاجها را ندارد   ۱۳ ـ شرفی
۱۴ ـ ن : این بیت را ندارد   ۱۵ ـ ن: بنهاد جای کاه کزید   ۱۶ ـ ن: باصفات برآمیزد

روح که ذات وعشق چون صفتست — که بعکس، اینت جای معرفتست[۱]
تا بوذ طور نَشْأَت اونی — روح را ذات گفتنست اولی
عشق در نشأتِ دوم ذاتست — صفتش روح و این نه طاماتست
لبّ تحقیق و جان توحیدست — محض تجرید و عین تفریدست

فی وحدت[۲] العشق وقدمه[۳]

عارضست از برای مسبوقی — عشق را عاشقی و معشوقی
عشق درذات خویش یکرنگست — فارغ ازصلح وایمن ازجنگست[۴]
نه درو فرق عاشق از معشوق — نه درو سبق سابق از مسبوق
ذات او برتر از جهات آمذ — وین عوارض برون ز ذات آمذ[۵]
جهت عاشقی و معشوقی — نسبت خالقی و مخلوقی
تا چه نقش آورذ ز پرده برون[۶] — وقت نیرنگ ساز بوالقلمون[۷]
عشق را قبله از کجا سازذ — درد را از کجا دوا سازذ
بلکه عشق ازولایت صمدیست — روی او سوی قبلهٔ صمدیست[۸]
منشااش[۹] ذات ذوالجلال آمذ — لاجرم پاك و بی زوال آمذ[۱۰]
حجّت آن[۱۱] یحبّهم نه بسست — غیرازان[۱۲] عشق نیست بل هوسست
عشق را پس قدیم دان نه حدیث — حدثان را ازو نصیب حدیث
کی بوذ در سرادقات قِدَم — حدثان را مجال وضع قَدَم
براساس طهارتش چو بناست — ازعلل دور وآن نصیب خذاست[۱۳]

---

۱ ـ ن : این بیت را ندارد ۲ ـ فی حدوث ، صح ۳ ـ ن : این عنوان را ندارد
۴ ـ ن : صلح وکین از جنگست ۵ ـ ن : و عوارض برون ذات آمد
۶ ـ ن : فی وحدت العشق ۷ ـ ن : بوقلمون ۸ ـ ن : احدیست ، وصواب همینست
۹ ـ ن : منشأ ۱۰ ـ ن : بی زوال آمد ، وصواب همینست ۱۱ ـ ن : او
۱۲ ـ ن : غیر آن ۱۳ ـ ن : از خلل دور وز نصیب جداست

عشق محدث فروغ تابش اوست　　نمی از فضلهٔ ترابش اوست[1]
گرچه آن عشق عین و این اثرست[2]　　این نظر هم فروغ آن نظرست[3]
تو بذان عین اگر نظر داری　　شایذ ار بر اثر گذر داری

تمثیل

مرکبی را که داغ شه دارذ　　گر رکابے بزیر ران آرذ
بینی آن دم که برنشیند شاه　　هیچ نقضی بدو نیافته راه
شاه عشق ارچه درالست آباذ　　روح را داغ اختصاص نهاذ
تا ز آفات در پناه بوذ　　مرکب خاص پاذشاه بوذ
هم شوذ بهر استقامت سیر　　در مبادی اسیر رایض غیر
تا چو در سیر مستقیم بوذ　　خدمت شاه را مقیم بوذ
بلکه خوذ شرط ابتدا باشذ　　اثر از عین کی جذا باشذ

تمثیل[4]

آن نه بینی که چون نوآموزی　　سفتن دُر هوس کنذ روزی
گر[5] بنزدیک اوستاذ آیذ　　جز خزف سفتنش نفرمایذ
در میان خزف بتعبیه گاه　　بسپارذ بدست او ناگاه
گوهری را که نیک بهراسذ　　دست استاذ اگر براماسذ[6]

فی الفرق بین العشق القدیم والمحدث

عشق را جان گزیده ایوانست　　جای بار امانتش زانست
عشق در داغ گاه روز الست　　متمکن درون جان بنشست[7]
گر کنون پردها تنک یابذ　　نور او از درون برون تابذ

---

۱ - ن : بلی از فضلهٔ تلاوش اوست　　۲ - ن : کرچه این عشق عین وآن اثرست
۳ - ن : اثرست　　۴ - ن : عنوان را ندارد　　۵ - ن : چون　　۶ - ن : ارش برماسد
۷ - ن : منست

ضابطی گویمت چه خوب الحق — که کند فرق عشق خلق از حق[1]

عشق حق از درون برون آیذ — عشق خلق از برون درون آیذ

لیک[2] بس روشنست غایت او — پردهٔ دل بوذ نهایت او

از ره دیذه چون به پرده رسذ — پرده دارش به پرده[3] ره ندهذ

دل محل تنزّل عشقست — دایما در تزلزل عشقست

جای او قلب نفس و روح آمذ[4] — زین سیوس[5] بندو زان فتوح آمذ

از دو جانب[6] محل تلوین ست — جای او بین الاصبعین[7] اینست

نفس تا در حجاب[8] پندارست — بکمند هوا گرفتارست

چون حجب مرتفع شوذ یکبار — جلوهٔ عشق آورذ در کار

پس ازان[9] روی سوی عشق آرذ — آرزوها تمام بگذارذ

لیک عمری شوذ درین سپری — تا شوذ نفس از مراد بری

فی مشاهدة الجمال من الصنع[10]

هم جمیلست و هم محبّ جمال — احد فرد[11] ایزد متعال

تو اگر هم جمال حق بینی — در جمال جمیل حق بینی[12]

وگرت بر محلّ آن نظرست — زانکه دروی ازان جمال اثرست

این نظر در شمار[13] مطلوبست — چون محبّة مراد محبوبست

گر ترا چشم معرفت بیناست — وجه صانع زصنع او بیذاست

دیذه زان وجه خوب و چشمهٔ نور — دیذه در صنع آیتی مستور[14]

---

۱ ـ ن : حق از خلق   ۲ ـ ن : لیکن   ۳ ـ ن : زپرده

۴ ـ ن : جای قلب ارچه نفس و روح آمد   ۵ ـ ن : زین سویش ، وهمین صحیحست

۶ ـ ن : زدو جانب   ۷ ـ ن : بین اصبعین   ۸ ـ ن : نفس تو تا حجاب

۹ ـ ن : پس ازین   ۱۰ ـ ن : فی الصنع   ۱۱ ـ ن : فردو   ۱۲ ـ ن : کذا

۱۳ ـ ن : سمای   ۱۴ ـ ن : آیت مستور

جز بدین وجه اگر نظر باشد چشم بیننده بی بصر باشد
چشم بیننده نیست بیننده زافرینش جز آفریننده
وجه باقی جمال یزدان دان غیراز آن کل من علیها فان

فی بذر العشق وثمرته[۱]

عشق چون تخم خویش کرد القا در زمین دلی بدست لقا
پروراند به آفتاب نظر دایم آن[۲] تخم تا رسیذن بر
لیک شاید چو تخم پر باشذ که بیک لحظه تخم بر باشذ
بزمان تخم اگرچه بیش بوذ باز مانند تخم خویش بوذ
عشق با روح در مقام الست چون مواثیق دوستی می‌بست
دروی آنروز تخم خویش بکاشت تا کنون زو رسیذه بر برداشت[۳]
چون ازو بردمیذ عبهر عشق بوذ مانند تخم خوذ برعشق
ناگهانش نظر بران افتاذ راز پنهان زپرده بیرون داذ
بوذ انا الحق و نطق[۴] سبحانی فرع این اصل[۵] کشف حقّانی
بلکه خوذ تخم بوذ عین ثمر[۶] بار دعوی علاوه بر سر

فی مستقرّ العشق ومستودعه[۷]

بی شکی ذات شاهد و مشهود متقاول شوند گاه شهود
بر مثال دو آینه مصقول در محاذات کرده عکس[۸] قبول
آنکه موصوف وصف عشق آیذ در دگر عکس خویش بنمایذ[۹]
صفتی[۱۰] کان بجبّهم را بوذ در یحبّونه بعکس نموذ
صفت ذات عاشق آمذ عشق بروی[۱۱] از اصل صادق آمذ عشق

---

۱ ـ ن : وثمره ۲ ـ ن : از تخم ۳ ـ ن : رسیدهٔ برداشت ٤ ـ ن : و نیز
٥ ـ ن : وصل ٦ ـ ن : بلکه خود عین تخم بود و ثمر ۷ ـ ن : وستودعه ندارد
۸ ـ ن : عشق ۹ ـ ن : وصف عشق بنماید ۱۰ ـ ن : معنی ۱۱ ـ ن : بوی

جان عاشق قرارگاه ویست — دل او قلب بارگاه ویست
عشق[1] معشوق عکس تابش اوست — بخوذش هیچ از ونه رنگ ونه بوست
عشق عاشق حقیقتست و حبیب — عشق معشوق تهمتست و نصیب[2]
عشق با او حقیقتست و مجاز[3] — عشق را سوز درخورست نه ساز[4]
قوت او از صفات عشاقست — دایمش زان خزاین[5] انفاقست
هیچ معشوق را بمعشوقی — نیست از وصف عشق مرزوقی
گر بتابذ[6] برو طلایهٔ عشق — تا درآرذ ورا به سایهٔ عشق
باشذ آنکه به عاشقیش نصیب — نه بمعشوقیش زعشق حبیب[7]
لیکن[8] اینجا مقام حیرانیست — چون نه بیذاست خوذ که عاشق کیست
بی ربوذن روش محال بوذ — کوشش بی کشش خیال بوذ
تا ز معشوق جاذبی نبوذ — عشق را هیچ طالبی نبوذ
عاشق اینجا نخست معشوقست — سابق اینجا بعشق مسبوقست[9]
شیخ اسلام بایزید چه گفت — چون برو کشف گشت راز نهفت
بود تا مدتی گمان آنم — کی من اورا محبّ و جویانم
پس یقین گشت کان کمان کژ بوذ — حال برعکس آنچه بوذ نموذ
او محبّ منست و من محبوب — او مرا طالبست و من مطلوب

دنباله دارد

---

۱ ـ ن : عشق و ۲ ـ ن : نهیب ۳ ـ ن : ودیعتست و مجاز ٤ ـ ن : نه ناز
٥ ـ ن : خزانه ٦ ـ ن : بتازد ۷ ـ ن : حسیب ۸ ـ ن : لیک
۹ ـ ن : نخست مسبوقست

گذشت

عمرم درین‌جهان بی سودو زیان گذشت
عمر عزیز بین‌که چسان رایگان گذشت

ای آنکه بگذری زسر خاك رفتگان
این چند روزه عمر ندانی چسان گذشت

یك روز در بهار گذشت و کنار گل
روز دگر بماتم گل در خزان گذشت

ای کاش می‌گذشت بدیدار دلبران
این‌روزو این‌شبی که بآه و فغان گذشت

دردا که روزگار جوانی و خوشدلی
چون باد نوبهار و چوآب روان گذشت

ای خفته شب در آرزوی سود بامداد
بیدار شو که روز شد و کاروان گذشت

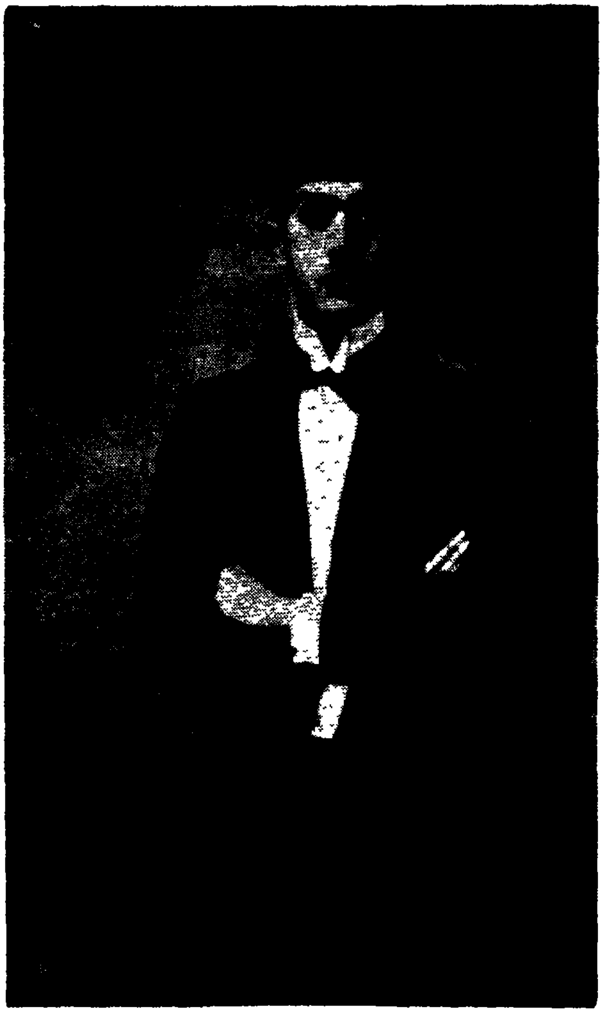
بربند چشم از بد و نیك جهانیان
تا چشم برگشائی بینی جهان گذشت

جانم فدای همت آن باد کز نخست
پنهان بیامد از ره و زین ره نهان گذشت

ازدست رفت دین و دل من براه دوست
جانیست‌مانده وز سرآن‌هم توان گذشت

روز دگر بزندگی جاودان رسد
امروز هرکه همچو نفیسی زجان گذشت

سعید نفیسی

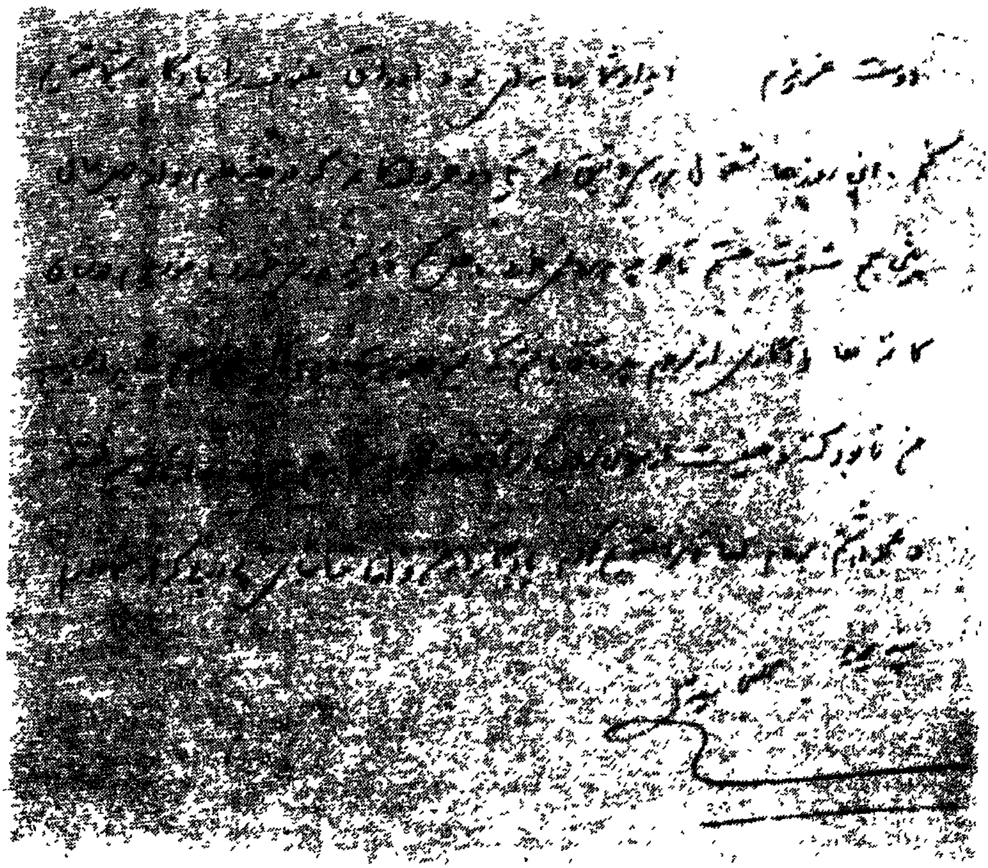


جوانی استاد نفیسی

یادی از استاد نفیسی

استاد فقید سعید نفیسی بالطف خاصی که به اینجانب داشتند روز قبل از ورود به مریضخانه وبستری شدن که بالاخره منجربه درگذشت ایشان شد به‌دانشکدهٔ ادبیات تشریف‌آورده وتقاضای ملاقات با اینجانب کردند . اتفاقاً بنده گرفتار بودم و درخواست کردم ساعتی بعد خدمتشان رسم . لکن چند دقیقهٔ بعد ایشان این نامه را به انضمام مقاله‌ای ازابوی اینجانب مرحوم دکتر سید ولی‌الله نصر که چهل سال پیش برای استاد فقید نوشته بودند بعنوان یادگاری ارسال داشتند وخود تشریف بردند . دست سرنوشت چنین خواست که آنروز ملاقات با ایشان حاصل نشود ودیگر تا هنگام بدرود حیات نیز فرصت دیدار دست ندهد . شاید این نامه آخرین نوشتهٔ ایشان باشد چون همانروز عازم بیمارستان شدند . بدین جهت نامه ومقالهٔ مرحوم ابوی را بعنوان یاد بود استاد فقید سعید نفیسی تقدیم مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات کرده طلب مغفرت برای روح هردو ازدرگاه احدیت مینمایم .

دکتر سید حسین نصر



دوست عزیزم

تشریح ظُلمت

تمام موجودات دارای فائده وخاصیتی‌است که طبیعت بودیعت بآن‌داده اگر این‌ودائع بدست آید بصیرت که غرض اصلی علم‌است حاصل شود و ترقی پدیدارگردد چنانکه مکتوم و غیر معلوم بماند عمی یا تنزل روی آورد وکند آنچه کند پس صاحب بصیرت میتواند ازهرچیز استفاده نماید حتی از امر عدمی نیز بهره‌مند گردد.

عادةً هرکس ازنور استفاضه می‌کند وبظلمت که عدم‌وجود آن‌است وقع‌نمی‌نهد وحال آنکه بیشتر از هر ذیوجود مؤثراست. بیانات ذیل تادرجه‌ای اینمطلب را نشان میدهد :

آیا شب‌بدقت‌بتاریکی‌نگاه‌کرده‌اید ؟ ظلمت‌باتمام‌جبروت خود فضارا پرکرده هرکس‌را متأثر سازد. اگر چراغی‌از دور پیداشود جلوه‌نکند چه‌مانندنقطه‌ای‌بنظر آید و روشنی‌آن بذرات قسمت شده شبیه بدود گردد.

هزار چراغ هم نمایش ندارد و بجز برقهای بیحرکتی که در هوا معلق‌است بنظر نیاید بلی نور مغلوب ظلمت‌است و نمیتواند بآن غلبه‌کند.

از حالیکه شب تار بانسان میدهد میتوان آنرا بطریق ذیل تعریف کرد :

چون آشوب طوفان وآرامی قبرستان دست بهم‌دهند وعمی ولایری گاهی‌صورت خودرا ظاهر سازد وگاهی بپوشاند و فضاء لایتناهی ازسیاهی مالامال‌و مستور باشد،شب بوجود آید.

انسان در تاریکی خودرا ناقص‌می‌بیند وبمحض رؤیت‌آن ناتوانی خودرا میشناسد بدین جهت‌است که وحشت می‌کند وپیش عظمت‌آن ساجد میشود ومیخواهد مانند حشره‌ای خودرا بزمین‌کشیده بسوراخی پناه برد یا بالی پیداکرده پرواز کند تا چهرهٔ مهیب مجهول‌را نبیند. بلی اینقدر مجهول مهول‌است .

گاهی میخواهد بسمت‌آن رفته و آن‌را گرفته بشناسد اما نمیتواند چه تمام راهها خراب وپلها مقطوع است گوئی یکی‌از چیزهائی که دانستن آن ممنوع است همین‌است. ازطرف دیگر ممنوع جاذبست و غالباً انسان‌را بپرتگاه میکشد.

اگر انسان‌بواسطهٔ حزم‌و احتیاط متوقف‌شد سیر او متوقف‌نشود زیرا جائی‌که پا ازپیش نرود نظر میتواند برود و جائی‌که نظر بازماند هوش براه افتد.

انسان برحسب طبیعتش درشب متفکر ومنبسط یابیحرکت ومنقبض میشود چه لایری در نظر ولایعرف در برابراست .

سیاهی چون بینی نور ذات‌است   بتاریکی درون آب حیات‌است

آسمان در شب زمینهٔ سیاهی‌است که ستارگان در آن پراکنده شده و اگر ابر باشد جز دودی غم‌انگیز دیده نشود.

لایتناهی هم خود را پنهان میکند هم می‌نمایاند بدین جهت برای فهمیده شدن حاضر نیست ولکن برای حدس حاضراست.

ستارگان که نقاطی درخشان بیش‌نیستند این ظلمت بی پایان را زیادتر میکنند چه در جنب ما‌لانهایة قدر ندارند واظهار وجود نتوانند چیزی که هست علامت خلقت‌است و ید قدرت‌را نشان میدهد.

هریک‌ازآنها کانونی وهر کانونی‌ستاره‌ای‌وهرستاره‌ای‌خورشیدی‌وهرخورشیدی‌عالمی‌است و اینعالم تازه هیچ‌است ، آیا تمام اعداد پیش ما لانهایه در حکم صفر نمیباشد ؟

تمام‌این‌عوالم که هیچ است وجود دارد ، اگر درست‌دقت کنیم دراینجا فرق‌هیچ بودن‌را از هیچ نبودن بدست میآوریم.

آسمان تاریک شبیه بآدم کوری‌است غیرممکن‌الوصول وغیرممکن‌البیان دست بهم‌داده آنرا ساخته‌اند بدین‌جهت‌است که نمیتوان بآن رسید ونه ازآن سخن گفت از تماشای آن بهت‌و حیرت روح بزرگ گردد.

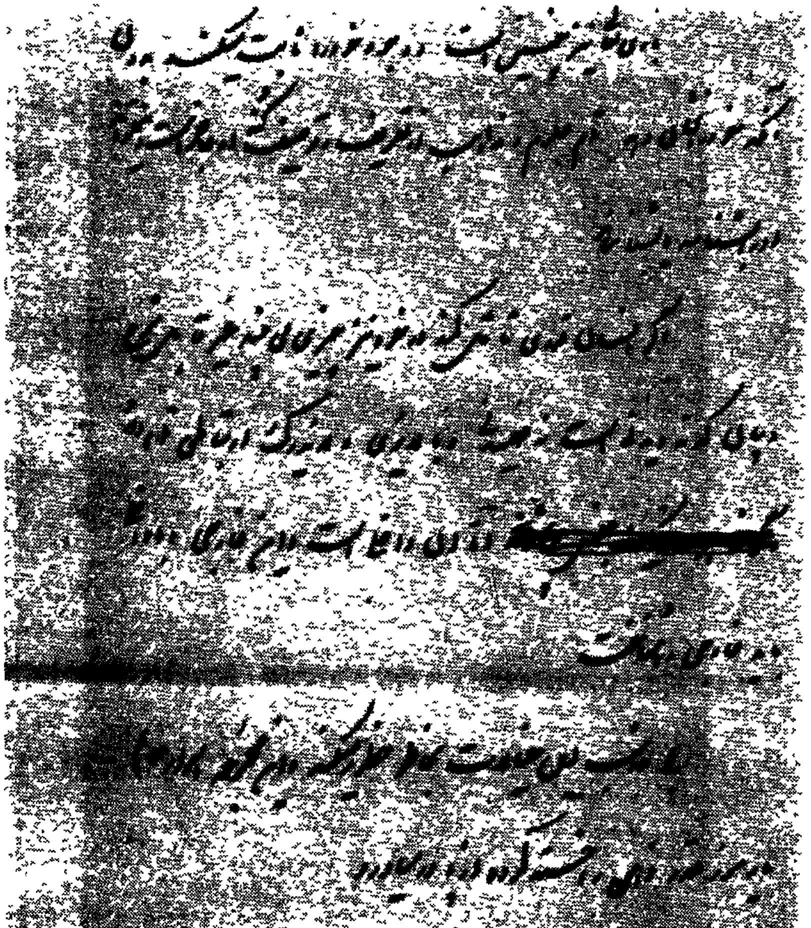
این‌بهت مقدس عالی مخصوص‌انسان‌است وحیوان ازآن خبر ندارد ، هوش نتواند بآن چیره شود بلکه همیشه پیش آن سپر اندازد.

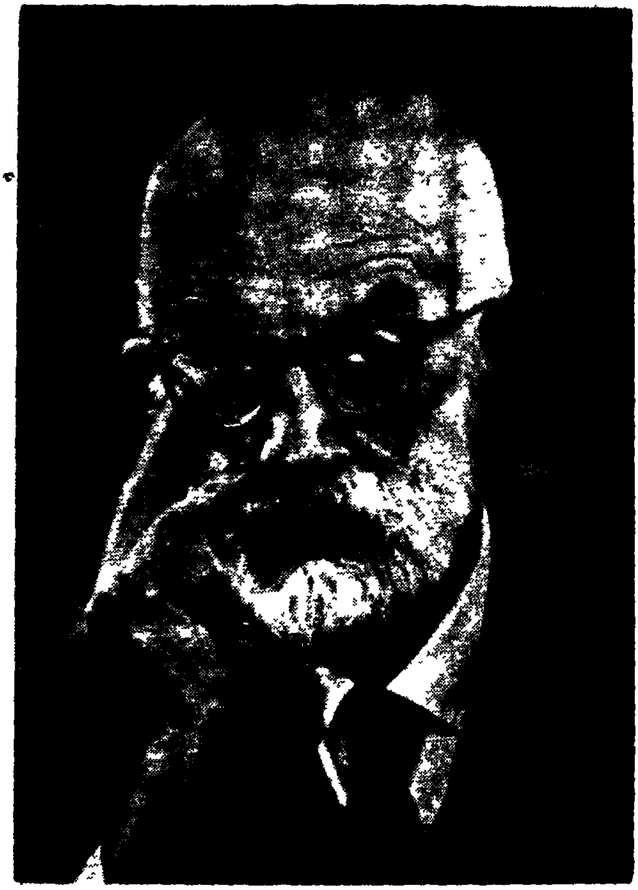
ظلمت درآن واحد هم مفرداست هم مرکب ، حالت افرادآن باعث خوف‌است وحالت ترکیبش مایهٔ وحشت. بدین‌سبب‌است که انسان هم میترسدهم باطراف مینگرد وچنین‌پندارد که میخواهند اورا بگیرند درحقیقت انسان هم تسلیم‌میشود هم تمرد میکند وباید چنین‌باشد چه هم مقابل وحدت‌است هم مقابل کثرت ، وحدت تسلیم‌آورد وکثرت احتراز وچون سکوت افزوده شد احتراز زیادتر گشته اعتمادرا بکلی زائل سازد.

چرخ ظلمت درین عالم بی‌سایش و ریزش نیست و ازاین سایش‌و ریزش آفات‌و بلیات حاصل‌شود. پس بدی نتیجهٔ این‌سایش‌است و بدین جهت آنرا در تاریکی میبابیم. بدی‌مانع ظهور خوبی و درهرجا حاضراست. خوبی ساده و منزوی و بدی مرکب و هرجائی. بدی سبب میشود که فلان پرنده فلان حشره را بخورد یا فلان ذوذنب فلان سیاره‌را نیست و نابود سازد وکلیةً میخواهد نظم‌و ترتیب‌را ازمیان بردارد واغتشاش‌را بجای آن گذارد. پس میتوان گفت بدی خط بطلان خلقت‌است.

تاریکی یکنوع سکوتی‌است وفرقی که باسکوت حقیقی‌دارد آنست که بیشتر ازنطق‌بگوش

باهوش‌سخن گوید وچیزهابخاطرآورد ، بخوبی بفهماندکه لایری مؤثراست ولایعرف جالب‌نظر
پس دیگر از روی تعجب نبایدگفت مفقود و موجود ! و عدم و اثر وجود !





کهن جامه

ای کهن جامهٔ من بامن بیچاره بساز
که بغیراز تو مرا نیست، ندیمی همراز

من ترا قدر شناسم ، تو مرا قدر بدان
که بجز خویش نیابیم رفیقی دمساز

سالها محرم راز من مسکین بودی
لب تو بسته بد و هیچ نگشتی غماز

تو کهن گشتی و من نیز شدم باتو کهن
زود باشد که زما هردو نخیزد آواز

سالهاباتوشب وروز بسر بردم و نیست
اثری زان همه دمسازی و آن سوزوگداز

با تو رفتم همه جا و همه کس را دیدم
در هرخانه بروی من و تو گشت فراز

با تو رفتم بهمه جا و کسم طعنه نزد
نه بهند و نه بمصر و نه بخاك قفقاز

با بزرگان جهانم همه آمیزش بود
از سمرقند و هری تا بدیار ابخاز

با تو از خاور تا باخترم بود سفر
بارها با تو باوج فلکم بد پرواز

احترامی که بتو ژنده چرکین کردند
رشك بردند بران دیبهٔ چین و اهواز

در بر مردم دانا بنشستیم بهم
درِ ما بود بروی هنری مردان باز

زیستم راست چو مردان حق و باکم نیست
نبرد نام من ار مرد حکایت پرداز

نیك دانی که منت پست نکردم هرگز
نه گشودم دهن مدح و نه هم دیدهٔ آز

نه زآسیب جهان رنج فراوان بردیم
نه هم آزرده شدیم ازنگهی تیرانداز

نه ترا گفتم : درکار فرو بستهٔ من
دست حاجت بسوی دست فلانکس بفراز

نه ترا گفتم : در راه مصالح یك چند
بافلان ابله برترشده بنشین و بساز

نه ترا گفتم : ازگریهٔ آن طفل بخند
نه ترا گفتم از خندهٔ آن خواجه بناز

خرده برمانگرفت و زدرخویش نراند
گر برفتیم من و تو بر آن مایهٔ ناز

نه‌مرا گفت که: این ژنده چرا می‌پوشی؟ نه بکس گفت: کزین خانه برونش انداز
روز اول که شدی همسفر روز و شبم بودی از سختی و همواری چون چرم گراز
بسکه چرکین شدی و نازك و سست و لرزان کس نداند که تو از پشمی، یا نه زپیاز
تا لب گور جداماان نکند کس از هم تو لی ازمن، منم ازتو بحقیقت نه مجاز
داستان من و تو گرد جهان خواهد گشت نیست این قصه کم از قصهٔ محمود و ایاز
من و تو هردو بهم پیر شدیم و نه عجب همه کس پیر شود، پیر، پس از عمر دراز
هرکجا رفتم و خفتم تو رفیقم بودی با غم و شادی من نیز تو بودی انباز
گر کهن گشتی و فرسوده، مخور غم که جهان رنگها ریخت که بس زود دگرگون شد باز
ای کهن جامهٔ من یاد کن از آنکه سراش بود انباشته، هردم چو دکان بزاز
زاطلس و دیبه او چشم جهانی خیره هرکجا رفت زر و زیور او کرد اعجاز
در پی زیور و زر رفت و ندانست مگر کس زپیرایه و ازجامه نگردد ممتاز
باهمه حشمت و فر، مردم هشیار ازو بود بیزار چو بیمار گرفتار کزاز
کس ندانست کجا رفت و چه شد، نیزچه برد آنچنان رفت که گویی تو نبود از آغاز
پنجهٔ مرگ چو بگرفت رهایی نبود همچو گنجشك ز بون آمده در جنگل باز
نیروی مرگ چو بردارد کس را زمیان تند بادیست که پروا نکند از پر غاز
از پس و پیش برو بسته شود راه گریز چون پر کاه که افتاده بود در دم گاز
گر سخن باتو بسی گفتم تو خرده مگیر که سخن چونکه بحق شد نپسندد ایجاز

سعید نفیسی

سعید نفیسی و شناساندن فرهنگ ایران

بقلم آقای دکتر ضیاء الدین سجادی

استاد دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی

سعید نفیسی به زبان و ادب فارسی عشق میورزید و در راه نشر فرهنگ و تمدن ایران وآثار ادبی فارسی عاشقانه می‌کوشید وگام برمی‌داشت وهمین‌عشق‌و شور، نیرو و توانائی خاص و فوق‌العاده‌ای باو داده بود که هرگز ازکار باز نمی‌ماند و خسته نمی‌شد وخواب و خوراك را برخود حرام‌کرده بود . ازاینروی شب و روز وگاه‌و بیگاه هرجا که باید درزمینهٔ شناساندن فرهنگ ایران و رواج زبان و ادبیات فارسی‌سخن بگوید یا بنویسد باکمال علاقه و بدون اندکی‌تأمل به‌کارآغاز می‌کرد ونیکو انجام دادن‌آنرا برخود فرض می‌شناخت .

وچون رادیو یکی ازوسائل‌انتشار وترویج زبان‌وادب وازعوامل‌مهم درشناساندن آثار ادبیات فارسی‌بود وباهدف عالی‌وارزندهٔ آن‌استاد بزرگ بسیار وفق‌می‌داد، ازآغاز تأسیس اورا وادارکردکه خدمات رادیوئی‌را در ردیف خدمات علمی‌وفرهنگی‌خویش قرار دهد وهراندازه ممکن‌است سخن وقلم واندیشه و دانش خودرا ازراه این پدیدهٔ عالم صنعت در دسترس استفادهٔ مردم فارسی زبان و علاقه مند به ادبیات ایران بگذارد .

پیش از تأسیس فرستندهٔ رادیو سعید نفیسی در پانزدهم شهریور ماه ۱۳۱۸ در پرورش افکار یک سخنرانی جامع راجع به «شناسائی کشور بوسیلهٔ رادیو» ایراد کرد و در پایان آن گفت که ازطرف کمیسیون رادیو مأموریت دارد که از افراد صاحب ذوق واطلاع بخواهد که گفتارهائی‌درباره‌ٔ تاریخ وجغرافیای ایران برای‌رادیو بنویسند. وخود او همکاریش را باکمیسیون رادیو پرورش افکار مدتها ادامه می‌داد. هم خودش می‌نوشت

وهم درگفتارهای رادیوئی اظهار نظر می‌کرد . و این رشتهٔ ارتباط با رادیورا جزمدت کوتاهی ازهم نگسست .

درفروردین‌ماه هزارو سیصدو چهل سعیدنفیسی برنامهٔ تازه وجالبی را در رادیو ایران آغاز واجرا کردکه عنوانش «از یادداشتهای یک استاد» بود و دراین برنامه که به تناوب تا سال ۱۳۴۳ اجرا شد ، شرح حال و رفتار وگفتار چند تن از بزرگان علم و ادب وسیاست و مخصوصاً خدمتگزاران فرهنگ معاصررا بصورت زنده با بیانی بسیار ساده و شیوا و دلنشین‌که خاص خود آن نویسنده و استاد بزرگ بود ، نوشت و بگوش شنوندگان رادیو ایران رسانید وچون او خود آنچه‌را دیده‌بود بیان‌می‌کرد صورت زنده ومجسمی به‌گفتار می‌داد که بسیار مورد توجه قرار می‌گرفت .

نخستین کسی‌که ازاو دراین برنامه سخن گفت ادیب‌الممالک فراهانی بود که چون آنسال با صدمین سال تولد او مصادف شده بود شرح حال و خصوصیات زندگانیش مورد گفتگو قرارگرفته بود و پس‌از آن ازکسانی مانند سیّد اشرف مدیر نسیم شمال ، جلال‌الممالک (ایرج) ، یوسف اعتصام‌الملک ، فاطمهٔ سیّاح ، دکتر خلیل خان ثقفی ، ومحمدعلی فروغی با همان شیوهٔ جاندار و زنده و گیرا سخن به میان آورده و هریک را بگونه‌ای شناسانده‌است ودراین‌میان ازهدف اصلی خود یعنی جانبداری از زبان‌وادب فارسی وگفتگو دربارهٔ آن خود داری نکرده چنانکه درآغاز برنامهٔ سیّد اشرف گفته‌است : «شعر زبان دری یعنی زبان ادبی امروز ما سابقهٔ هزارساله دارد. این زبان تقریباً دو هزار سال پیش یعنی درآغاز تاریخ میلادی نخستین بار در سکّه‌های اشکانی پدیدار شده ودرمدت هزارسال تکامل پذیرفته ... » وضمن آن گفته‌است: «در دورهٔ ما شاعر بزرگی پیدا شد که تنها شعر برای‌عوام می‌گفت وازاین‌راه خدمت بزرگی به‌ایران کرد . این سرایندهٔ بزرگ همان سید اشرف الدین گیلانی‌است» ودرآغاز برنامهٔ مربوط به دکتر خلیل خان ثقفی گفته‌است : «درآغاز دوره‌ای‌که ما درآن زندگی کرده‌ایم تازه جنبشی در ادبیات‌فارسی پیداشده‌بودکه متأسفانه نتیجهٔ آن دیرترازآنچه تصور می‌رفت

بدست آمد. وضمن آن ازترجمهٔ آثار خارجی بزبان فارسی ونخستین مترجمان سخن رانده وگفته‌است: «ازجمله کسانی‌که دردوران‌ما سالها درین‌زمینه کوشیده وکار او نتیجهٔ جالبی داشته مرحوم دکتر خلیل خان ثقفی اعلم‌الدوله‌است» وضمن شرح حال فروغی، پس‌از آنکه گفته‌است: «مشهورترین وبرجسته‌ترین وداناترین معلم آن روزگار مرد آراستهٔ بسیار خوش‌رفتار وخوش‌روی وموقری‌بودکه باکمال وقار بسر درس می‌آمد» ازکارها وتألیفات وخدمات‌او سخن رانده وآنگاه گفته‌است: «مهمترین کاری‌که درجوانی پیش گرفت این‌بودکه کتابهائی از فرانسه و انگلیسی ترجمه می‌کرد و پدرش درترجمهٔ او دست می‌برد واصلاح می‌کرد واین کتابها بنام پدر و پسر چاپ می‌شد...»

اما پیش‌ازآنکه برنامهٔ «ازیادداشتهای یک‌استاد»را در رادیو اجرانماید، نخستین گفتار در برنامهٔ «مرزهای دانش» رادیو را ایرادکرد وموضوع سخنرانی‌او «حفظ‌زبان فارسی» بودکه در روز بیست و پنجم شهریور ماه ۱۳۳۸ پخش شد. ضمن این سخنرانی مفید و آموزنده گفت: «برای حفظ ملیت هیچ وسیله‌ای محکمتر از زبان نیست زیرا زبان یگانه وسیلهٔ حفظ و بقای مشترکست. درین‌صورت ما ایرانیان بهیچ قیمتی نباید راضی شویم ملیت ما سست بشود یا خدای ناخواسته درخطر بیفتد، باید همهٔ هم‌ّخود ومهمترین وظیفهٔ ملی خودرا حفظ زبان فارسی وتوسعه و رواج آن بدانیم».

گفتارها ونوشته‌ها وسخنرانیهای‌جالب‌وادیبانه وشیوای سعیدنفیسی همه موردتوجه وآموزنده ودرخور پسند علاقه‌مندان به‌تاریخ ایران وادبیات‌وزبان فارسی‌قرارمی‌گرفت وهمین‌امر موجب می‌شدکه پس‌ازقطع یک‌رشته از برنامه‌ها رشتهٔ دیگری گذاشته شود که آن استاد فقید درآن شرکت جوید و افاضه‌کند.

پس در اواسط سال ۱۳٤۱خورشیدی، برنامه‌ای تحت عنوان «درمکتب استاد» در رادیوگذاشته واجرا شدکه درآن سعید نفیسی به سؤالات شنوندگان دربارهٔ زبان وادبیات ولغت ودستور زبان ودرست‌گفتن ودرست‌نوشتن جواب‌می‌داد واشکالات‌را رفع می‌کرد و این برنامه را هم همه‌هفته با علاقه وجدیت و پشتکار اجرا می‌نمود و تا

تیرماه سال ۱۳٤۳ که به‌خارج مسافرت کرد به‌اجرای برنامهٔ درمکتب‌استاد ادامه دادو ازآن تاریخ اجرای این برنامه به نگارندهٔ این سطور واگذار شد . مجموع گفتارهای آن فقید سعید در برنامهٔ «درمکتب استاد» بصورت کتابی درآمده وانتشار یافته، ودر شمارآثار فراوان اوست که تازبان فارسی هست نامش‌را درجهان جاویدان نگاه‌خواهند داشت . خدایش رحمت کناد وخاك برآن بزرگ خوش باد .

مرا یاد کنید

دوستان گریهٔ بسیار مرا یاد کنید زنده داری شب تار مرا یاد کنید
صبح‌ازخواب‌چوبیدارشدآن‌مایهٔ‌ناز شب‌من ، دیدهٔ بیدار مرا یاد کنید
چون رسیدند بشادی و نشستید بهم دل سودا زدهٔ زار مرا یاد کنید
هرشب وصل که رفتید بخلوتگه راز بنشینید و دلازار مرا یاد کنید
هرکجا نالهٔ مرغی و تماشای گلیست داستان من و دلدار مرا یاد کنید
هرزمان‌فتنه‌ای‌وشوری‌وآشوبی‌خاست آن زمان گرمی بازار مرا یاد کنید
از نفیسی‌چوشنیدید سخن زان‌لب‌لعل جان فشانی من و کار مرا یاد کنید

سعید نفیسی



استاد در یکی از کشورهای خارجی

بسخن سرایان جوان

زمن شنو سخنی ، ای سخن سرای جوان — اگر که خواهی شعرت جهان بپیماید
بکوش تا سخنت دلپذیر و خوب بود — وگرنه خاطر کس را ز لطف نگشاید
زلفظ خوب سخنگوی ناگزیر بود — که لفظ خوب سخن را همی بیاراید
سخن سرا را باید نخست فکر نکو — چو فکر نیکو آمد دمی بیاساید
شتاب شعر ترا سست و ناپسند کند — چو نیک خواهی گفتن درنگ می باید
هزار بار نگفتن به از بگوئی زود — شنیده ام که نپاید هرآنچه زود آید
اگر درست بود شعر تو بپاید دیر — که نادرست بود هرچه زود می پاید
مگوی آنچه غم افزاید و کند دلگیر — بکوش کز سخنت شادی و طرب زاید
سخن نباید باری نهد بخاطر کس — سخن نباید نه غم دهد نه بگزاید
ز عیب جویی نادان و خشم سفله مترس — که نور ماه نکاهد اگر سگی لاید
مکوش در پی گمراهی کسان هرگز — وگرنه ایزد داد آفرین نبخشاید
ترا بباید پرهیز کردن از اطناب — که کوتهی همه جا قدر شعر بفزاید
چو شعر خواهی گفتن مگوی لاف و دروغ — دروغ هیچ خردمند را نمی شاید
دروغ گفتن باری دلیل عجز بود — دروغ عجز تو در شعر نیک بنماید
مگوی آنچه تو دانی که نادرست بود — که مرد دانا جز راستی نفرماید
چو خوب خواهی گفتن صریح و روشن گوی — که فکر روشن روی سخن بپیراید
عبث ستایش دونان بشعر راه مده — که بخرد آن باشد کو خلق را بنستاید
کسی که خلق بزرگش ندید خردش دان — وگرچه زنگ غم از خاطر تو بزداید
زهجو روی بگردان وگرنه خوار شوی — زبان هجو دل خلق را همی ساید
زمدح و هجو کسی نامور نشد بجهان — چو گفت ، بایدش انگشت خویشتن خاید
کسی که آبروی خلق بردو گفت هجا — زبس ندامت آب از دو چشم پالاید
هرآنچه گویی سنجیده گوی و سخته بگوی — گزاف گویی نام ترا بیالاید
تو این سخن ز نفیسی شنو که خوش گوید — سخن گزافه تو دانی که هیچ نسراید

سعید نفیسی

پنچاکیانه

یک ترجمهٔ فارسی بی‌نظیر و گمنام پنچتنترا

بقلم دکتر تاراچند
سفیر کبیر سابق هند در ایران
و
دکتر سید امیر حسین عابدی
استاد فارسی دانشگاه دهلی

— ۲ —

امّا ترجمه‌های فارسی مورد پسند شاهنشاه واقع نگردید، چون درآنها یا ترتیب داستانهای متن سانسکریت را بهم زده بودند یا تصرفاتی کرده بودند و درنتیجه صورت اصل آن عوض شده بود؛ ویا دراستعمال لغات و اصطلاحات زبان عربی درآنها راه افراط رفته بودند.

شهنشاه اکبر که قبلاً ترتیب ترجمهٔ چندین کتاب سانسکریت را داده بود در کتابخانهٔ خود نسخهٔ ای‌خطی سانسکریت پنچتنتراپیداکرد وعباسی‌را مأمور کرد که آنرا بزبانی که مورد استفادهٔ عموم خوانندگان باشد ترجمه کند. عباسی مینویسد: «چون همان نسخهٔ هندی هنگام عرض کتابخانهٔ عالی بنظر کیمیا اثر حضرت خلیفهٔ الیٰ درآمد... بخاطر قدسی‌مآثر چنان قرار یافت که چون این کتاب چندین کرت از زبانی بزبانی رفته واز بیانی به بیانی دیگر آمده والبته تغیر وتبدل درآن راه یافته وکمی‌و زیادتی پذیرفته... اولیٰ آنست که مجدداً این کتاب بترجمه آید. وقرعهٔ دولت این‌خدمت بنام واپسترین بنده‌های این‌درگاه مصطفی خالقداد عباسی افتاده. حکم شد که هرچه خشک‌و تر درآن کتاب باشد، بهمان ترتیب رقم نماید، تا قدر تفاوت اصل سخن و ترتیب آن و زیادتی و نقصان ظاهر گردد. بنا برحکم لازم الامتثال این‌مسودهٔ اولین‌را لفظاً باللفظ موافق روزمرهٔ خود بفارسی ساده بی تأمل وتکلف درعبارت‌پردازی وسخن‌سازی ترجمه نمود. وچون بسمع اعلیٰ حضرت خلیفهٔ الیٰ رسیده شرف اصلاح دریابد، بدانچه از

کمی و زیادتی و ترتیب ذکر والحاق ابواب دیگر [و] حکم و امثال وحکایات و نوادر اشعار وغیرآن مأمور شود، هم بیمن توجه آنحضرت بقدر طاقت واستعداد نوشته آید»[۱].

چنین می‌نماید که عیار دانش تألیف ابوالفضل که قبل‌از پنچاکیانه بامر خود اکبر ترجمه شده بود بطورکلی مورد پسند وی قرار نگرفت و خواست که ترجمهٔ دیگری ازآن بشود .

از مقدمهٔ فارسی پنچاکیانه ظاهر می‌شود که این نسخه اولین مسوده بود ومترجم میخواست آنرا به شهنشاه اکبر تقدیم کند تا طبق نظریات و پیش نهادات آن شهنشاه اصلاحاتی درآن بوجود آید .

اطلاعات ما دربارهٔ مصطفی خالق‌داد عباسی خیلی کم است . باوجود این علاوه ازین‌کارگرانبها او بامر جهانگیر[۲] کتاب الملل والنحل محمد الشهرستانی‌را به‌فارسی ترجمه کرد واسمش توضیح‌الملل[۳] گذاشت . بعداز رسیدن حکم شاهی درآگره او به‌مولد خود لاهورآمده این‌کاررا در ۱۰۲۰ هجری / ۱۲-۱۶۱۱ میلادی شروع کرد ودرسال ۱۰۲۱ هجری / ۱۳-۱۶۱۲ میلادی آنرا بپایان رسانید .

فهرست نویس موزهٔ بریتانیا اسم کاملش مصطفی‌بن شیخ خالقداد الهاشمی‌العباسی می‌نویسد ومی‌گوید : «جهانگیر این‌مترجم‌را حکم داد که ترجمهٔ دیگری که‌باصل‌نزدیکتر و بزبان ساده وصاف باشد بوجودآورد . [مترجم می‌گوید که | علت انتخاب برای این کار این بود که او قبلاً برای اکبر چند ترجمه ازکتب سانسکریت‌کرده بود . فهرست نویس اندیا آفس اول‌اسمش‌را مصطفی‌بن‌خالقداد الهاشمی‌العباسی[۴] وپس‌ازآن درصفحهٔ دیگری[۵] مصطفی‌بن (شیخ) خالقداد الهاشمی العباسی نوشته‌است .

---

۱ - پنچاکیانه ، ورق ۳

۲ - ۱۰۱۴-۱۰۳۷ هجری / ۱۶۰۵-۱۶۲۷ میلادی

۳ - نسخهٔ خطی شمارهٔ ۵۲۶ و ۲۳ . Add موزهٔ بریتانیا .

۴ - ج۲ ، ص۷۲۲

۵ - ج۲ ، ص۱۲۸۳

بطور حتم نمیتوان گفت که کدام یک از متون سانسکریت اساس این ترجمهٔ فارسی بوده‌است . همه میدانند که اکبر علاقهٔ وافری به ادبیات و فلسفه‌های هندی داشت وبهمین‌جهت وی علمای زبان سانسکریت ، مرتاضین‌هندی ، مبلغین ژزویت ودانشمندان دین جینی را در دربار خود جمع کرده‌بود . حضور مؤخرالذکر در دربار اکبر تأثیری در مسائل متعلق به پنچتنترا می‌دارد . گمان می‌رود که نسخه‌ای که در کتابخانهٔ اکبر بود اثر جینی بود چنانکه عنوان ترجمهٔ عباسی پنچاکیانه ، نشان میدهد .

ایجرتن[۱] اظهار داشته‌است که از پنچتنترای اصلی که وی آنرا بنام اور پنچتنترا[۲] یاد می‌کند چهار متن بوجود آمده‌است . یکی ازآنها که بنام پنچتنترای شمال غربی معروف‌است مأخذ بریهت کتای[۳] گنادیا[۴] ، کتاسریت ساگرای[۵] سومادیوا[۶] و بریهت کتامنجری[۷] کشمیندرا[۸] بوده‌است . دومی‌اورتنترا کیانیکا[۹] بود که‌مأخذ تنترا کیائیکا[۱۰]ی

---

۱ - Edgerton		۲ - Ur-Panchatantra		۳ - Brihat-Kathā		۴ - Gunādhya

۵ - Kathā-Sarit-Sāgara : بظاهر این متن درکشمیر در قرن یازدهم میلادی بوجود آمد وبربریهت کتای و Gunādhya مبنی میباشد . Penzer می‌نویسد : « این هردو - Kathā) Sarit-Sāgara و Brihat-Kathā-Manjarī) دارای یکی ازمتنهای پنچتنترا میباشد ومثل موارد دیگر متن Somadeva کاملتر است . . . و مانند اصل در زبان Paishāchī Prākrit هم نوشته شده بود ، این‌مؤلف (Somadeva) همهٔ پنچتنترا را بطور مسلسل ننوشته‌است ، بلکه قصه های سادهٔ دیگر را از خود اضافه کرده‌است . و اینطور تسلسل ابواب گسیخته می‌شود » . The Ocean of Story ، ج ۵ ، ص ۲۱۱-۲۱۳ . این متن اولا بسعی استاد Brockhaus تهیه شده بود .		۶ - Somadeva

۷ - Brihat-Kathā-Majarī : این متن‌هم درکشمیر احتمالا درقرن یازدهم میلادی (بین سالهای ۱۰۶۳-۱۰۸۲ میلادی) بوجود آمد و بر بریهت کتای Gunādya مبنی میباشد. Penzr می‌نویسد : «اثر Kshamendra متن خیلی مختصر از Brihat-Kathā است . Brihat-Kathā-Manjarī دارای چیزهائیست که در Kathā-Sarit-Sāgara دیده نمی‌شود» . The Ocean of Story ، ج۵ ، ص۲۱۲ .

۸ - Kshamendra		۹ - Ur-Tantrakhyānika

۱۰ - Tantrakhyāyika : این‌متن‌قدیمترین پنچتنتراهائی‌است که‌امروز در دسترس‌ماست. ـــــ

کشمیر وپنچاکیانیکا[1]ی پورن‌بدرا[2] می‌باشد. متن سومی مأخذ سه‌متن تازه بنام پنچتنترای جنوبی[3] پنچتنترای نیپالی[4] و هیتوپدیشای[5] نارایانای[6] بنگال بوده‌است.

چهارمین پنچتنترا آن بود که به‌پهلوی ترجمه ومأخذ آثار زیاد در زبانهای سریانی قدیم وعربی وغیره گردید.

عنوانات این متن‌ها جالب توجه‌است. چنین بنظر می‌رسد که پنچتنترا نام اصلی این کتاب بوده ودراغلب متن‌ها باستثنای متن‌شمال‌غربی بکار برده شده‌است. متنهائی که درکشمیر، درجنوب ودرنیپال تهیه‌شد کلمهٔ تنترا[7] جزونام آنهاست وفقط متون جینی است که‌آنرا ندارد. آنها نامی‌را بکار می‌برند که مرکب از پنج[8] و اکیانه[9] یا اکیانکا[10] می‌باشد.

← نسخه‌های‌خطی این‌متن ازکشمیر آمده‌است. Penzer می‌نویسد: «متن نامبرده از همه مهمتراست وخیال میرود که این‌متن دارای نودو پنج درصد ازمتن‌اصلی‌است. علاوه‌براین شامل‌مواد زیادی‌است که دراصل کتاب‌وجودنداشت. Hertel این‌متن‌را پیدا کرده‌است.» The Ocean of Story، ج ۵، ص ۲۰۹.

۱ ـ Panchākhyānika یا Panchākhyāna یا Ornatior Text یک‌متن‌جینی‌است که ظاهراً درسال ۱۱۹۹ میلادی بوجود آمده‌است. Penzer می‌نویسد: «Pūrnabhadra مواظب بوده‌است که در باب اول از Tantrakhyayika و درسه باب آخر از Simplicior پیروی کند». The Oceam of Story، ج ۵، ص ۲۱۸.

۲ ـ Pūrnabhadra

۳ ـ این متن مختصات جنوب هند را ظاهر میکند و بسعی هرتل تهیه شده‌است. Penzer می‌نویسد: «محتویات این متن به Tantrākhyiyaka قریب‌تر می‌باشد وحتی در بعض موارد به اصل کتاب مشابهت بیشتری دارد». The Ocean of Story، ج ۵، ص ۲۰۹.

۴ ـ پنچتنترای نیپالی به پنچتنترای جنوبی نسبت به متنهای دیگر نزدیک‌تر است. متن نامبرده بسعی Hertel تهیه شده‌است.

۵ ـ Hitopadesha (پندنامه) Penzer می‌نویسد: «این‌متن فقط دارای مطالبی نیست که در پنچتنترا آمده بلکه شامل قصه‌ها از اثر (یا آثار) دیگر هم میباشد». The Ocean of Story، ج ۵، ص ۲۱۰.

۶ ـ Nārāyana

۷ ـ Tantra

۸ ـ Pancha

۹ ـ Akhyāna

۱۰ ـ Akhyānaka

اثر پورن‌بدرا دارای عنوان پنچاکیانه یا پنچاکیانکا است . میگاویجیا[1] یک نویسندهٔ بعدی ، نام پنچاکیانودرا[2] بکار میبرد و وچّاراجه[3] متن‌خودرا پنچاکیانا چوپائی[4] نام داده‌است .

شاید این قیاس بیمورد نباشد که چون کتابخانهٔ اکبر دارای ترجمه‌ای که عنوان آن پنچاکیانه یا پنچاکیانکا بود این رونوشت نسخهٔ جینی بود .

شواهد داخلی هم اینرا تأثید می‌کند. مقایسهٔ پنچاکیانای‌فارسی‌بامتون‌سانسکریت هرتل[5] و ایجرتن[6] نشان میدهد‌که متن فارسی با متن هرتل نزدیکتر است . چند مثال این قضیه را روشن خواهدکرد .

مقدمهٔ ایجرتن بیتی دارد‌که آنرا اصل می‌داند و یک بیت دیگررا که وجود آن درنسخهٔ اصلی مشکوک‌است داخل پرانتز[7] نوشته‌است. ازطرف دیگر هرتل بیت‌اصلی ایجرتن‌را انداخته و بیت پرانتزی‌را داده‌است . درترجمهٔ عباسی بیت اصلی ایجرتن اصلا وجود ندارد و بیت پرانتزی یعنی آنکه درمتن هرتل‌است دارد .

ازسطر ٤ تاسطر ۱۰روی‌صفحهٔ ۱ (هرتل) ترجمهٔ فارسی‌بامتن‌هرتل نزدیکتراست تا متن ایجرتن . البته دراین‌ترجمه سه جمله اضافی وجود دارد‌که درمتن‌هرتل نیست ویکی ازآنها درمتن ایجرتن موجوداست .

ازسطر ۱۰ تاسطر ۲٤ برصفحهٔ ۱ وازسطر ۱ تا ۱۸ برصفحهٔ ۲ (هرتل) ترجمهٔ فارسی کاملاً مطابق متن هرتل میباشد ، اما با پنچتنترای ایجرتن اختلاف دارد .

هرتل درسطر ۹ برصفحهٔ ۲ devamargam بکار برده وایجرتن درهمان‌مورد (ص٥ ، س١٤ وص٦ ، س١) (marga samdarsanena hastasan) «apakra- myitam» آورده‌است . ترجمهٔ فارسی عبارت سانسکریت سیاست‌است که بمعنی مجازات می‌باشد .

---

۱ - Meghavijaya ۲ - Panchākhyānodhara ۳ - Vachchharāja

٤ - Panchākhyāna Chaupāī ٥ - Hertel ٦ - Edgerton ۷ - Paranthesis

همینطور درباب اول (Mitrabheda[۱]) ترجمهٔ فارسی بمتن هرتل نزدیکتر است تا به متن ایجرتن . این هم جالب توجه‌است که در متن هرتل در سطر ۱۳ ، صفحهٔ ٦ ، کلمهٔ کاکا[۲] (بمعنی زاغ) آمده ، امّا ایجرتن آنرا باکا[۳] (بمعنی کلنگ) نوشته‌است (ص۱۹ ، س۸) . عباسی ازهرتل پیروی کرده وترجمهٔ آنرا زاغ نوشته‌است .

درمتن هرتل ابیاتی هست که درمتن ایجرتن وجود ندارد ، اما درترجمهٔ فارسی موجوداست . امثال آن بقرار ذیل میباشد :

بیت ۲۱ (س١٦ ، ۱۷) برصفحهٔ هفتم متن هرتل در متن ایجرتن نیست اما در ترجمهٔ فارسی هست .

عبارت نثری هرتل (س۲۰ . ص۷) در متن ایجرتن نیست ، اما بفارسی ترجمه شده‌است .

شعر ۲۳ هرتل (سطور ۲٦ ،۲۷ ، ص۷) در متن ایجرتن نیست ، اما در ترجمهٔ فارسی موجوداست .

بیت ۲۵ ، متن هرتل ، درمتن ایجرتن نیست اما درترجمهٔ فارسی هست .

همچنین ابیات ۲٦ ، ۲۷ ، ۳۰ ، ۳۳ ، ۳٤ ، ۳۵ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ٤۰ ، ٤۱ ، ٤۲ ، ٤٤ ، ٤۵ که درمتن‌هرتل‌هست درمتن‌ایجرتن نیست ، امابفارسی ترجمه‌شده‌است .

ازین مثال واضح‌است که عباسی از پوران بدرا که مبنای متن‌هرتل‌است پیروی میکند نه از تنترا کیاثیکا که اساس متن ایجرتن میباشد .

بنابراین اگر متن جینا اساس ترجمهٔ عباسی شمرده شود ، می‌توان تاریخ تقریبی ترجمه را هم تعیین کرد . روحانیون مذهب جینا ، هیراویجیا سوری[٤] ، ویجیا سیناسوری[۵] ودبانوچندرا اوپادیا[٦] درسال ۱۵۸۲ میلادی‌به‌دربار اکبر دعوت‌شده‌بودند. سیداچندرا[۷] درسال ۱۵۹۳ میلادی درلاهور اکبررا ملاقات کرد ونیز سمتی دریافت[۸] .

---

۱ - Mitrabheda ۲ - Kāka ۳ - Bāka ٤ - Hiravijaya Sāri
۵ - Vijayasena Sūri ٦ - Bhanuchandra Upadhya ۷ - Siddhachandra
۸ - V. Smith: Akber the Great Mughal ، ص۱٦۲ - ۱٦٦ ، ۱٦۷

ازینجهت امکان قوی آنست که متن پورن بدرا بعد از سال ۱۸۵۲ میلادی به کتابخانهٔ اکبر رسیده باشد.

عباسی می‌گوید که قبل‌از آنکه او مأمور ترجمهٔ پنچاکیانه گردید بعضی کتب زبان سانسکریت ترجمه شده بودند. مهمترین اینها مهابارت[1] بود. ترجمهٔ آنرا نقیب خان درسال ۱۵۸٤ میلادی‌بپایان‌رسانید وابوالفضل درسال ۱۵۸۷ میلادی‌مقدمهٔ آنرانوشت[2].

ترجمهٔ عباسی بعداز عیار دانش ابوالفضل که درسال ۱۵۸۸ میلادی مکمل شد[3] بوجود آمد وازآن ثابت می‌شود که ترجمهٔ پنچاکیانه بعداز سال ۱۵۸۸ میلادی بظهور آمد. تعیین تاریخ تکمیل این ترجمه مشکل‌تراست. اکبر درسال ۱۵۸۵ میلادی آگره را ترك گفت و سیزده سال بعدی را درعملیات جنگی علیه ازبك و الحاق کشمیر و سند و بلوچستان و بازدید کشمیر صرف کرد. دراین مدت بیشتر وقت خود را در لاهور گذراند. درسال ۱۵۹۳ میلادی وقتی که او درلاهور بود روحانی‌جینا سیّدا چندرا اورا ملاقات کرد. آیا عباسی ترجمهٔ خود را درموقع این ملاقات درلاهور تقدیم نمود؟ عباسی میگوید که او نسخهٔ خطی را بفارسی سادهٔ تحت اللفظی ترجمه کرده‌است. امّا دربارهٔ اینکه او آنرا باکبر تقدیم کرد یا نه حرفی نمیگوید. درنسخهٔ فرعی آن‌هم تاریخ و اسم محل ذکر نشده‌است.

ظاهرًا ترجمهٔ عباسی مقبول نشد، چون در بارهٔ نسخهٔ دیگری غیراز آنکه در کتابخانهٔ موزهٔ ملی در دهلی نو هست اطلاعی در دست نیست، و این نشان می‌دهد که نسخه‌های زیاد ازآن برداشته نشده بود.

اگر ترجمه های مختلف بعضی قطعات سانسکریت پنچتنترا را با یکدیگر مقایسه کنیم و ببینیم که آنها نسبت به متن اصلی تاکجا وفادار مانده‌اند و تا چه حد روح متن سانسکریت را نگه‌داشته‌اند، نتائج جالبی بدست خواهدآمد. بعلاوه این‌مقایسه بما نشان

---

۱ - Mahābhārata　　۲ - Rieu : فهرست کتابهای خطی فارسی، ج ۱، ص ۵۷۰

۳ - Ethe، ج ۱، ص ۷٦۷

خواهد داد که آنها باهم چقدر تفاوت دارند . اما باید درنظر داشته باشیم که متن اصلی سانسکریت ومتونیکه فوراً جای آنرا گرفتند و بریهت کتا[1] از بین رفته‌اند .

در کلیله و دمنهٔ نصرالله ، شغالان اینطور معرفی میشوند :

« و میان اتباع او دو شکال بودند : یکی‌را کلیله نـام ودیگری را دِمنه و هردو ذکای تمام داشتند ولیکن دمنه حریصتر بود و بزرگ منش‌تر . کلیله‌راگفت : چه می‌بینی درکار ملک که برجای قرارگرفته‌است و حرکت و نشاط شکار فروگذاشته ؟ کلیله جواب داد که ترا بدین‌سؤال چه‌کارو این سخن چه بابت تست ؟ وما بردرگاه این‌ملک آسایشی داریم وطعمه می‌یابیم و ازآن طبقه نیستیم که بمفاوضت ملوك مشرّف توانیم شد یا سخن ما بنزدیک پادشاهان محلّ استماع تواند یافت . ازین حدیث درگذر که هرکه بتکلف کاری کند که سزای آن نباشد بدو آن رسد که بدان بوزینه رسید . »[2]

درانوار سهیلی وقتیکه آنها معرفی می‌شوند اینطور صحبت خودرا آغاز می‌کنند :

« و درحشم او دوشغال محتال بودند : یکی‌را کلیله نام و دیگری‌را دمنه . واین هردو بذهن‌و ذکا شهرتی تمام‌داشتند. اما دمنه بزرگ منش‌تر بود ودرطلب جاه‌و ناموس حریص‌تر . دمنه بفراست‌ازشیر دریافت که خوفی برو مستولی‌شده وازمحرومی دل‌مشغولی دارد ؛ باکلیله گفت : درحال ملک چه‌گوئی که نشاط حرکت چرا گذاشته‌است و بر یکجای قرار گرفته ؟ بیت :

آثار ملالت از جبینش داده خبر از دل حزینش

کلیله جواب داد که ترا باین سؤال چه‌کار وباگفتن این سخن چه نسبت ؟

تو ازکجا سخن سر ممالکت زکجا ؟

وما بردرگاه این‌ملک طعمهٔ می‌یابیم ودرمیانهٔ دولتش‌بآسائش‌روزگار می‌گذرانیم . بهمین بسنده کن وازتفتیش اسرار ملوك وتحقیق‌احوال درگذر ، چه ما ازآن‌طبقه نیستیم که بمنادمت سلاطین مشرف توانیم‌شد یاسخن مارا نزدیک پادشاهان استماع تواند بود .

۱ - Brihat-Kathā ۲ - ص ۵۵

پس ذکر ایشان کردن تکلف باشد ؛ وهرکه بتکلف کاری کند که سزای آن نباشد، بدو آن رسد که ببوزینه رسید .»[۱]

درعیار دانش این مطلب اینطور آمده‌است :

« درحشم او دوشغال بودند: یکی‌را کلیله میگفتند ودیگری‌را دمنه که بخوش‌رائی و تیزفهمی مشهور بودند . امّا دمنه بزرگ منش‌تر بود و در خواهش جاه و ناموس حریص‌تر . دمنه بفراست دریافت که شیر را ترسی راه یافته و ازین رهگذر دل مشغولی دارد ؛ باکلیله گفت : چه می‌بینی در کار این ملک که نشاط سیر و شکار گذاشته‌است و بریکجای قرار گرفته ؟ کلیله جواب داد که ترا باین‌سؤال چه کار وبازگفتن این سخن چه مناسب ؟ مصراع :

تو از کجا و سخن سر مملکت ز کجا ؟

ما بدرگاه این‌ملک روزی می‌یابیم ودرسایهٔ دولتش بآسائش روزگار میگذرانیم . بهمین بسند کن واز بازپرس اسرار پادشاهی تحقیق احوال ایشان درگذر ، چه ما ازآن طبقه نیستیم که بصحبت وندیمی سلاطین مشرف توانیم‌شد یاسخن‌مارا نزدیک پادشاهان اعتباری باشد . پس ذکر کردن ایشان تکلف باشد ، وهرکه بتکلف کاری کند که سزای آن نباشد ، بدو آن رسد که به بوزینه رسید . »[۲]

در پنچتنترای ایندوشیکر ذکر شغالان اینطور رفته :

« درخدمت شیر دو شکال بنام کرتک یعنی گستاخ و دمنک یعنی فاتح وجود داشتند که‌هردو پسران وزیر بودند . این‌دو بایکدیگر بپنهانی بمشاوره پرداختند. دمنک روی بکرتک کرد وگفت : ای برادر این زنگی خدایگان ما بقصد خوردن آب بدین آبشخور آمد ؛ چرا دراین جایگاه مقیم گشته ونشسته‌است ؟ کرتک جواب دادکه ترا باین سؤال چه‌کاراست ؟ درمثل گفته‌اند :

هرکسی‌که بکار دیگران که مربوط باو نباشد دخالت کند،زود بهلاکت‌رسد ،

---

۱ - ص ۵۱		۲ - ص ۴۸

مانند آن بوزینه که میخ را ازشکاف چوب بدرآورد .»[۱]

و در پنچاکیانه کرتکا و دمنکا اینطور وارد صحبت می‌شوند :

«القصه دوشغال کرتک‌و دمنک نام‌که ازساحت قرب شیر دور افتاده بودند، از روی‌فراست حال‌شیر وترسیدن اورا ازآن‌نعرهٔ گاو دریافته‌بایکدیگر بسخن‌درآمدند و دمنک باکرتک گفت‌که ای برادر، هیچ دریافتی که این صاحب ما یعنی شیرکه بجهت‌آبخوردن می‌رفت، بچه تقریب آب‌ناخورده باینجا قرارگرفت ؟ کرتک‌گفت : ای برادر، مارا بااین‌چیزها چه کاراست ؟ مرادآنست‌که‌دراحوال‌کار صاحبان‌خوض نبایدکردکه درهرکاری کنند، البته مصلحتی بوده‌باشد. نمیدانی‌که هرکه درکاری دست زند که سزاوار و شایان آن نیست خودرا هلاك سازد، چنانچه آن میمون خودرا از برکندن میخ هلاك ساخت .»[۲]

کرتکا داستان بوزنه‌ای را بیان می‌کند وآنگاه دمنکا درترجمه‌های مختلف اینطور حرف میزنند :

«دمنه گفت : بدانستم، لیکن هرکه بملوك نزدیکی جوید برای‌طعمه وقوت نباشد که شکم هرجا و بهرچیز سیر شود :

وهل بطن عمرو غیر شبر لمطعم

مائدهٔ تقرب بملوك رفعت منزلت‌است واصطناع دوستان وقهر دشمنان وقناعت از دنائت همت و قلّت مروت باشد :

از دنائت شمر قناعت را همت‌را که نام‌کرده‌است آز

وهرکه همت او برای طعمه‌است در زمرهٔ بهائم معدود گردد، چون سگی‌گرسنه که‌باستخوانی شاد شود وبنان‌پارهٔ خوشنود؛ وشیر اگر درمیان شکار خرگوش‌خرگوری بیند، دست از خرگوش بدارد و روی سوی خرگور آرد :

اذا ماکنت فی‌امر مروم فلا تقنع بمادون النجوم

---

۱ - ص ۳۵ ۲ - ورق ۹

تری الجبناء أنّ العجز حزم　　وتلك خديعته الطبع اللئيم
فطعم الموت فی امر حقیر　　کطعم الموت فی امر عظیم

با همت باز باش و با کبر پلنگ　　زیبا بگه شکار و پیروز بجنگ
کم کن بر عندلیب و طاؤس درنگ　　کانجا همه بانگ آمد و اینجا همه رنگ

و هرکه بمحل رفیع رسید ، اگر چون گل کوته زندگانی بود ، عقلا آنرا عمری دراز شمرند بحسن آثار و طیب ذکر ؛ و آنکه بخمول راضی گردد ، اگرچه چون برگ ناژ دیر پاید ، نزدیک اهل مروت وزنی نیارد . »[1]

« دمنه گفت: هرکه بملوك تقرب جوید برای طعمه وقوت نباید ، چه شکم بهرجای وبهرچیزی پر شود ؛ بلکه فائدهٔ ملازمت ملوك منصب عالی باشد ، تادران حال دوستان را تواند بلطف نواختن ومهم دشمنان را بقهر ساختن. وهرکه همت او بطعمه سر فرودآرد ، از شمار بهائم است ، چون سگ گرسنه که باستخوانی شاد شود وگربهٔ خسیس طبع که بنان پارهٔ خشنود گردد . و من دیده‌ام که شیر اگر خرگوشی شکار کند ، چون گوری بیند ، دست ازو بازداشته روی بصید گور آورد ، فرد :

همت بلند دار که نزد خدا و خلق　　باشد بقـدر همت تو اعتبار تو

و هرکه درجهٔ بلنـد یافت ، اگرچه چون گل کوتاه زندگانی باشد ، خردمندان بسبب ذکر جمیل اورا درازعمر شمرند ؛ وآنکه بدنائت ودون همتی سر فرودآرد ، چون برگ ناژ ، واگرچه دیر بپاید ، نزدیک اهل فضل اعتباری نیابد وازو حسابی برنگیرند .

فرد :

سعدیا مرد نکونام نمیرد هرگز　　مرده آنست که نامش بنکوئی نبرند[2] »

« دمنه گفت : آنچه گفتی دانستم ، لیکن بدانکه شکم بهرجای پر شود و بهرچیز سیر گردد . و دانایان که راه خطرناك رفته نزدیکی پادشاهان طلب کرده‌اند ، از برای

---

۱ ـ کلیله و دمنه ، ص ۵٦-۵۷　　۲ ـ انوار سهیلی ، ص ۵۲

طعمه و لقمه نبوده‌است ، بلکه فائدهٔ ملازمت پادشاهان یافتن منصب عالی باشد که بوسیلهٔ آن دل دوستان بدست توان آورد وخاطر از دشمنان جمع توان کرد . وقطع نظر از لطف دوست و قهر دشمن بغور ستمدیدگان باید رسید و خاطر شکسته دلان بدست آورد . و هرکه همت او درین درگاه بزرگ خواب و خورش خود باشد ، در شمار بهایم‌است ، چون سگ گرسنه که باستخوان شاد شود و گربهٔ خسیس‌طبع که بپارهٔ نان خوشنود گردد . و مقرراست که شیر اگر خرگوشی را شکار کرده باشد ، چون گوری بیند ، دست ازو بازداشته روی بشکار گور کند ، بیت :

همت بلند دار که پیش‌خداو خلق باشد بقدر همت تو اعتبار تو

وهرکه درجهٔ بلند یافت ، اگرچه چون گل کوتاه‌زندگانی باشد ، بواسطهٔ نیکنامی او خردمندان اورا درازعمر می‌شمرند ؛ وآنکه بدون‌همتی و پست فطرتی سر فرود آورد ، چون برگ چنار اگرچه دیر پاید ، نزدیک اهل دانش وزنی ندارد ، بیت :

سعدیا مرد نکونام نمیرد هرگز مرده آنست که‌نامش‌بنکوئی‌نبرند»[۱]

« دمنگ گفت : تو تنها بخوردن وآسایش کاری داری . چون هرکس بمنظوری خاص خدمت پادشاه میکند چنانکه بحکمت گفته‌اند :

خردمندان که خدمت پادشاه میکنند ، دوستان را یاری و دشمنان را قهر توانند کرد ، وگرنه شکم را هرکس میتواند سیر کند .

زندهٔ حقیقی آنست که بازندگی‌خود دیگران‌را زندگی بخشد وگرنه حتی ماهیخوار نیز با منقار چینه‌دان خودرا پر میکند .

سگ ازآن شاداست که استخوانی بی‌گوشت و پلید و یا پی و ریشه بچنگ آورده‌است ، باآنکه‌میداند که‌گوشتی‌ندارد که اورا سیر کند . لیکن شیر درهنگام‌شکار شکال را رها میکند وپیل‌را ازپا می‌آورد . زیرا هرکس میل‌دارد که درهنگام تنگدستی مطابق نیروی خود کار کرده بنتیجه رسد .

---

۱ ـ عیار دانش ، ص ۴۹

اگر بسگی لقمه‌ای دهند، خودرا نشان میدهد، لیکن پیل با وجود صدگونه نوازش واحترام باشکوه و جلال مینگرد وعلوفهٔ خودرا میخورد.

خردمند آن‌است که با خرد و دانش و نیروی خود روزی خود بجوید، نه مانند سگ باجنبانیدن دم، طعمهٔ خودرا گرفته بخورد.

دانشمندان بآن زندگی احترام میگذارند که حتی یک‌لحظهٔ آن بدون علم و قدرت و دانش صرف نشود، ورنه زاغ هم میتواند از پس‌ماندهٔ دیگران زندگی بسیار کند.

جویبارهای کوچک و چنگ موش زود پر میشود، چنانکه مرد کوتاه همت زود قانع میگردد.

بی‌خردی که خوب را از بد تمیز نداده و در عمر خود بسخنی نغز گوش نکرده و به پر کردن شکم حریص‌است، بین او وجانوران چه فرق توان کرد؟

گاو علفخواری‌که ارابه‌ای بزرگ میکشد وزمینهائی ناهموار را شخم میزند وبانسان سود میرساند و بی‌گناه است، چگونه میتوان آنرا با انسانی که خوی ددان دارد مقایسه کرد؟»[1]

«دمنک گفت که ای برادر، همانا تو خدمت صاحب را برای پر کردن شکم میخواستهٔ، وهیچ مطلب دیگر به ازین نداشتهٔ و چه نیکو گفته‌اند، اشلوك:

خدمت پادشاهان از برای مددگاری دوستان و برهم‌زدن دشمنان کنند. وزنده آنست که از پهلوی او دیگرانرا سبب معیشت و زندگانی بهمرسد، واِلّا شکم خودرا هرجانوری و وحشی نیز پر میتواند کرد.

اشلوك:

کسی‌که برخود مهربان‌نباشد و با استاد[ان] وبرادران‌وخویشان‌وخدمتگاران خود مهربانی نکند، درمیان مردم زیستن او چه نتیجه داشته باشد؟ چه زاغ زندگانی دراز دارد وشکم خودرا تنها پر میسازد.

---

۱ - پنچاتنترا، ترجمهٔ ایندو شیکر، ص ۳۶-۳۷

اشلوك :

سگ باستخوان‌بی‌گوشت خورسنداست، وشیر را اگر فیل پیش آید، دست از شغال بازداشته فیل‌را طعمهٔ خود میسازد . همچنین همه‌کس فراخور همت درحصول مطلب خود سعی می‌نماید .

اشلوك :

هرکه سگ‌را استخوانی ویالقمهٔ دهد، سگ پیش‌او دم می‌جنباند وشکم می‌نماید ودهان خود برزمین می‌نهد؛ و فیل‌را فیلبان هنگام دانه‌دادن صدهزار مهربانی و دلاسا میکند تا دانه میخورد .

مراد آنست که سگ از پستی فطرت و دنائت همت برای شکم زبونیها میکند؛ و فیل، ازآنجا که عالی همتی [. . .] جبلّی اوست، تاآنکه خوراك اورا فیلبان آورده پیش او می‌نهد خود نمیخورد؛ وآنرا بمنت ومیل بسیار میخورانند . اشلوك :

جوی خورد باندك آبی و پنجهٔ موش بکمتر چیزی پر میشود؛ وآدمی کم همت پست فطرت باندك چیزی بسند وطلب مطلب عالی نمیتواند کرد .

اشلوك :

کسی‌که نیک از بد امتیاز نتواند کرد واز دانش بی‌بهره‌است، ازان حیوان یا گاو هیچ فرق نیست .

تتمه، اشلوك دیگر :

بلکه گاوکه از بهائم‌است و بارگران گردون میکشد و بعلف‌خواری میسازد وقلبه‌را درفراز و نشیب‌می‌کشد وبکار تمام‌خلق می‌آید وازشکم گاوکه‌پاك‌است پیداشده، حیف‌است‌که نام‌او براینچنین‌حیوانی که‌بی‌دانش‌است اطلاق کنند.

مراد آنست‌که شخصی بی‌دانش را حیوان و گاوگفتن هم حیف‌است .»[1]

باز داستان بوزنه‌ها در ترجمه‌های مختلف اینطور آمده‌است :

---

۱ - پنچاکیانه ، ورق ۱۰-۱۱

«جماعتی از بوزینگان درکوهی ساکن بودند . چون شاه ستارگان بافق مغرب خرامیدو جمال جهان‌آرای را بنقاب ظلام بپوشانید ، سپاه زنگ بغیبت او برلشکر روم چیره گشت :

شبی چون کار عاصی روز محشر

باد شمال عنان برگشاده و رکاب گران کرده درآمد و بربوزینگان شبیخون کرد بیچارگان از سرما رنجور شدند ؛ پناهی میجستند . ناگاه کرم شبتابی یافتند در طرفی افتاده ؛ گمان بردند که آتش‌است . هیزم گرد کردند و بران نهادند و دمیدن گرفتند . و دربرابر ایشان مرغی بود بردرختی . آواز میداد که کرم‌است و پر دارد و بشب چون چراغ مینماید ؛ آتش نیست . البته التفات نمودند . دراین‌میان مردی آنجا رسید مرغ‌را گفت : رنج مبر که بگفتار تو باز نایستند و تو رنجور گردی . و در تقویم و تهذیب چنین کسان سعی پیوستن همچنان باشد که کسی شمشیر برسنگ آزماید و شکر در زیر آب پنهان کند . مرغ سخن اورا نشنید واز درخت فرود آمد تا بوزینگان را حدیث کرمک شبتاب بهتر معلوم کند . بگرفتند و سرش از تن جدا کردند .»[1]

آورده‌اند که جماعتی بوزنگان درکوهی ماوا داشتند و بمیوه‌ها و گیاههای آن روزگار میگذرانیدند . قضارا درشبی ، سیاه‌تر از دل گناهکاران و تیره‌تر از درون تباه روزگاران ، لشکر سرما برایشان تاختن آورد وازصدمت صرصر زمهریر اثر خون درتن ایشان فسردن آغاز کرد .　　　مثنوی :

زسرما در تمنا شیر گردون　　　که‌سازد‌برتن‌خود‌پوست‌واژون
به بستان مرغ‌را نعل‌اندرآتش　　　که‌خوش‌درباب‌زن‌گردد‌برآتش

بیچارگان از سرما رنجور شده پناهی می‌جستند و بطلب آن میان چست کرده بهر گوشه می‌دویدند . ناگاه برطرف راه نی پارهٔ روشن‌افگنده‌دیدند وبگمان‌آنکه‌آتش‌است هیزم جمع‌آورده وگرداگرد آن چیده دمی درو می‌دمیدند. در برابر ایشان مرغی‌بردرختی

۱ ـ کلیله و دمنه ، ص۱۰۲-۱۰۳

آواز میداد که آن آتش نیست ، البته بدان التفات ننمودند و ازآن کار بی فایده باز نه‌ایستادند . قضارا درین اثنا مرغی دیگر آنجا رسید ومرغ‌را گفت : رنج مبر که بگفتار تو ممتنع نمی‌شوند وتو رنجورگردی . فرد :

هرکه باادبار توأم گشته ازآغاز کار ترك او گیرید کو مقبل نمی‌گردد بجهد

و درتهذیب وتربیت اینچنین کسان سعی نمودن همچنان باشد که شمشیر برسنگ آزمودن واز زهر هلاهل خاصیت تریاك فاروق طلب نمودن . قطعه :

هرکه دراصل بد نهاد افتاد هیچ نیکی ازو مدار امید
زانکه‌هرگز بجهدنتوان‌ساخت از کلاغ سیاه باز سفید

مرغ چون دید که سخن او نمی‌شنوند از غایت شفقت از درخت فرود آمده تا نصیحت خودرا نیك بسمع ایشان رساند وایشان را درآن رنج بیهوده که می‌کشند تنبیهی کند . بوزنگان گرداگرد مرغ درآمده سرش از تن جدا کردند . »[1]

«آورده‌اند که بوزنه‌گان درکوهی‌خانه‌داشتند وبمیوهٔ آنجا روزگار میگذرانیدند ، ناگاه شبی تیره سرما برایشان زور آورد و بیچارگان ازسرما رنجور شده پناهی می‌جستند و بطلب آتش میان چست کرده هرگوشه می‌دویدند. ناگاه نی‌پارهٔ روشن‌افگنده‌دیدند . بگمان آنکه آتش‌است ، هیزم فراهم آورده گرداگرد آن نی‌پاره چیده دمی می‌دمیدند . مرغی بردرختی این‌را میدید وآواز میکرد که آتش نیست . بوزنگان بسخن او گوش نمی‌نهادند . و درین میانه مردی ازآنجا رسید ؛ مرغ را گفت : رنج مبر که بسخن تو باز نمی‌آیند. و تو رنجور می‌شوی ، در راست کردن و نیك ساختن اینچنین‌کسان کوشش نمودن شمشیر برسنگ‌آزمودن واز زهرهلاهل خاصیت تریاك جستن باشد . مرغ چون دید سخن اورا نمی‌شنوند ، از بسیاری مهربانی از درخت فرود آمد تا خاطرنشان‌کند که آتش نیست . بوزنگان گرد آن درخت درآمدند وسرش را ازتن جدا کردند . »[2]

« درقسمتی ازجنگل‌دسته‌ای از بوزینگان منزل داشتند.روزی از روزهای سرد

۱ ـ انوارسهیلی ، ص۱۰۳-۱۰۴ ۲ ـ عیاردانش ، ص۹۲-۹۳

زمستان که بسختی ازسرما رنجور بودند به کرم شبتابی مینگریستند. پنداشتند آتش است. در دم چوب و خس و خاشاك گردآوردند و کرم‌شبتاب‌را باآن پوشاندند؛همهٔ اعضای بدن خویش‌را در برابر آن گستردند و درپندار دیوانهٔ خویش ازسرما در امان ماندند. یکی‌ازآنان که بیش‌ازدیگران احساس سرمامیکرد بادم‌خویش به‌تندکردن آتش پرداخت.

درین میان پرنده‌ای کوچك بنام «سوزن‌رو» کار ایشان‌را دید وازدرخت فرو پرید وگفت: «ای مرد عزیزخودرا رنج مده، این کرم شبتاب‌است، نه‌آتش.» ولی بوزینه به‌پند وی وقعی‌ننهاد وهمچنان بکار خویش ادامه داد. مختصر، چندان پرنده پند خویش‌را درگوش‌وی فراخواند که بوزینه سخت غضبناك گردید وپرنده‌راگرفت وبسنگی کوفت وکشت.»[1]

آورده‌اند که دریکی‌ازجنگلها میمون‌بسیار می‌بودند ودرهوای‌سرما سردی برآنها زور آورده برخود بلرزید. دراثنا چشم آنها به کرمك شبچراغ افتاده، بخیال آنکه آتش‌است آنرا بسعی بسیارگرفتند وبرگهای خشك‌را برآن کرمك توده‌ساخته دست و بازوی خودرا بجهت گرم‌کردن بجانب آن تودهٔ برگها درازکردند. و ازآن میان میمونی که طبیعت او برگرمی بیشتر حرص‌داشت دل درآن‌کرمك بسته تودهٔ برگهارا پف کردن گرفت. اتفاقاً آن‌پرندهٔ سوزن روی خودگرفته که برحال میمونان‌وکرمك شبچراغ مطلع بود از درخت بزیر آمده بآن میمون گفت: ای بی‌تمیز، آزار مکش که این نه آتش‌است که اورا پف میکنی؛ بلکه این کرمك شبچراغ‌است. میمن گوش بسخن او نکرد؛ باز نفس دمیدن‌گرفت و پرنده همچنان اورا منع مینمود. وچون این حرکت ازآن میمن چند دفعه تکرارگرفت ومنع وفریادکردن پرندهٔ اجل‌رسیده ازحد گذشت، میمن خشمناك شده پرنده را چنان برزمین زد که برجا هلاك گشت.»[2]

سر دینیسن راس می‌گوید: «چوکو[3] متن ابن‌المقفع‌راکه نصرالله آنرا ترجمه کرده

---

۱ - پنچاتنترای ایندوشیکر، ص۸۳-۸٤ ۲ - پنچاکیانه، ورق ۱۱۲
۳ - Chukho

کرده طوری دیگر خوانده‌است. او در ترجمهٔ خود میگوید: «ناگاه آنها کرم شب‌تابی‌را دیدند که بیک طرف افتاده بود.» و این‌عبارت مطابق بامتن رودکی‌است. در زبان‌اهل اسپانی Luziernge ترجمه می‌شود.

«بنابر اشتباهی در انوار سهیلی و بعدازآن در عیار دانش آمده‌است که بوزنه‌ها فریب «نی پارهٔ روشن» را خوردند. ترجمهٔ نصرالله هم پیش ابوالفضل بوده‌است. ولی تعجب دراین‌است که وی ترجمه‌ای‌را برای‌استفادهٔ خود انتخاب کرد که بنظرما رضایت بخش‌نیست.»[1] اما مصطفی خالقداد عباسی هردو یعنی انوارسهیلی وعیاردانش‌صرف‌نظر وترجمهٔ نصرالله را احیا کرده‌است.

مؤلف انوار سهیلی پس‌از ستودن کتاب کلیله و دمنه ومؤلف آن ابوالمعالی‌نصرالله می‌گوید: «بواسطهٔ غرائب لغات و اطرای کلام بمحاسن عربیات ومبالغه دراستعارات وتشبیهات‌متفرقه واطناب واطالت‌درالفاظ‌وعبارات مغلقه خاطر مستمع از التذاذ بغرض کتاب و ادراك خلاصهٔ مافی‌الباب باز میماند و طبع قاری نیز ازعهدهٔ ربط مبادی قصه بمقاطع و ضبط اوائل سخن بخواتیم آن بیرون نمی‌آید. واین معنی هرآینه سبب سآمت و موجب ملالت خواننده وشنونده خواهد بود.»[2] و بهمین سبب بود که به‌حسین واعظ کاشفی محول شد که آن کتاب‌را دوباره بنویسد. امّا سر دینیسن راس[3] می‌گوید: «درست‌است که درمتن نصرالله عبارات عربی زیاداست، اما ازآن که صرف‌نظر کنیم زبان وسبک او خیلی ساده‌است، درصورتیکه متن کاشفی نمونه‌ای‌ازآن نثر مصنوع پراز صنایع لفظی و معنوی و تشبیهات و استعارات‌است که اگرچه برای دوستداران ورزش لسانی دارای لذت زیاداست و برای دانشجویان فارسی کتاب درسی خوبی‌است، امّا آنانکه فقط برای‌داستانها میخواهند آنرا بخوانند ازمطالعهٔ آن خسته‌و بیزار میشوند.»[4]

ابوالفضل، مؤلف عیار دانش، از قول شاهنشاه اکبر میگوید که: «اگرچه انوار

---

۱ - The Ocean of Story، ج ۵، ص ۱۷ ۲ - ص ۶

۳ - Sir Denison Ross ۴ - The Ocean of Story، ج ۵، ص ۱۴

سهیلی به نسبت کلیله و دمنه مشهور بزبان اهل روزگاراست، اما هنوز ازعبارات عرب واستعارات عجم خالی نیست. باید که بعض لغات انداخته دور از نقشهای سخن پرداخته بعبارتی واضح بهان ترتیب نگاشته آید، تا فایدهٔ آن عام شود ومقصود تمام گردد.»[۱]

اما سر دینیسن راس میگوید: «این متن (عیار دانش) هیچوقت آن مقبولیت را که انوار سهیلی بدست آورده نداشته‌است[۲].

ترجمهٔ فارسی پنچاکیانه نشان می‌دهد که مصطفی خالقداد عباسی نه تنها از حیث نگارنده بلکه ازحیث مترجم قدرتی کامل دراستعمال زبان ساده وشیرین داشت. مصطفی خالقداد عباسی از دو حیث شایستهٔ تمجیداست: یکی آنکه سعی کرده‌است تا آنجا که ممکن باشد از اصل انحراف نکند و تحت اللفظ ترجمه کند. و دیگر آنکه کتاب خودرا برطرزی نوشته‌است که عموم مردم میتوانند آنرا بآسانی بفهمند. اوکلمات وجملاتی مانند ذیل بکار برده‌است:

وحدستان[۳] ترسناکانه[۴] سپاهیان جرگه[۵] نیلوفرستان[۶] بیطعمگی[۷]
خشمگینانه[۸] نابیناوار[۹] کوچ برکوچ[۱۰] دانایانه[۱۱] زروار[۱۲]
مثال دادن[۱۳] (= حکم کردن) پف کردن[۱۴] میخ را جنبانیدن گرفت[۱۵]
زود باش و راه سر کن[۱۶] هرچه فرمائی ایستادگی داریم[۱۷] ناکردنی بحیله کردنی باز نمایند[۱۸]

تا سه پهر کار کرده پهر چهارم از روز را بگشت سیرگاهها و هنگام‌ها و معرکها باهم گذرانیدند وشامگاهها بمنزل خود می‌آمدند[۱۹].

---

۱ - ص ۸ ۲ - The Ocean of Story، ج ۵، ص ۲۵ ۳ - ورق ۳
٤ - ورق ٦۲ ۵ - ورق ۸ ٦ - ورق ۷۷ ۷ - ورق ۱۰۱ ۸ - ورق ۸
۹ - ورق ۷۸ ۱۰ - ورق ۵۹ ۱۱ - ورق ۱٤۰ ۱۲ - ورق ۱۵٦
۱۳ - ورق ۷۸ ۱٤ - ورق ۵۹ ۱۵ - ورق ۹ ۱٦ - ورق ٤۹
۱۷ - ورق ۷٤ ۱۸ - ورق ۸٦ ۱۹ - ورق ۵۲

راجهارا بجهت خلال کردن وگوش خاریدن بچوبکی احتیاج میباشد[۱] .

خار در پای شکسته و دندان بی‌جا شده وزیر بدسگالنده تا از بیخ برنینداززند راحت نه بینند[۲] .

بنگر این قطار محنتها که از پی هم‌است[۳] .

آنچه‌ناشدنی‌است هرگز نمی‌شود وآنچه‌شدنی‌است بی رنج وتردد می‌شود وچیزی‌که هستی او نیست شدنی‌است اگر در دست این‌کس باشد بفنا میرسد[٤] .

اتفاقاً سوداگرزاده که نام‌او هرچه بکسی‌رسیدنی‌است میرسد شده‌بود همان‌شب بزیر آن قصر که کمند آویخته بودند گذشت[۵] .

آیا درندهٔ قصد حیات اوکرده اورا کشته ویا برنیستان آتش درگرفته گذارش افتاده سوخته ویا گرفتار دام صیادی گشته[٦] .

باکینه ورهرچند حرف‌وحکایت صلح بزبان آری کینه‌وستیزهٔ او زیاده شود ، مانند روغن داغ کرده که ازآب انداختن باز دیگر بسوزد[۷] .

خلاصه سبک او سهل و ممتنع‌است . بعلاوه درنقل ابیات فارسی حد اعتدال را نگاه داشته‌است . مثلاً میگوید : « جوهر این معنی‌را . . . مولانا عبدالرحمن جامی . . . درکتاب تحفةالاحرار بدین نسق در رشتهٔ نظم کشیده‌اند :

شد بفراغت ز غم روزگار قاعدهٔ صحبت‌شان‌استوار »[۸]

فهرست مآخذ

۱ - ابوالفضل : عیار دانس ، مطبع نولکشور ، کانپور ، ۱۸۹٤

۲ - عباسی ، مصطفی خالقداد ، پنچا کیانه ، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۶۲۰۱۰۰ موزهٔ ملی ، دهلی‌نو.

۳ - ابن‌المقفع ، عبدالله : کلیله‌و دمنه ، بسعی‌واهتمام‌محمدحسین نائل‌المصری، مصر ۱۹۲۷ .

---

۱ - ورق ۱۸ ۲ - ورق ٦٤ ۳ - ورق ۷۵ ٤ - ورق ۱۳۲

۵ - ورق ۱۵۵ ٦ - ورق ۱۷۳ ۷ - ورق ۱۸۳ ۸ - ورق ۹۱

۴ - کاشفی ، ملاحسین : انوار سهیلی ، مطبع یوسفی ، لکنؤ
۵ - نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی : کتاب کلیله و دمنه بسعی و اهتمام عبد العظیم قریب ، تهران ، ۱۳۶۷ هجری
۶ - شیکر ، ایندو ، پنجاتنترا ، چاپخانهٔ دانشگاه تهران ، ۱۳۴۱ هجری شمسی
۷ - Achārya; N. R: Panchatantra, Nirnaya Sāgar Press, Bombay, 1950.
۸ - Abdul-Muqtadir: Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipor.
۹ - Blamhart, J. F: Catalogue of the Library of India Office, vol. 11, Part IV, Supplement, 1906-1920, Bengali Books, London, 1923.
۱۰ - Bhattāchārya, Jivan Vidya Sagar : Panchtantram, edited, Siddheshwara Press, Calcutta 1895.
۱۱ - Chandhurī, Tarinicharan : An Qutline of the History of Sanskrit Literature, Fifth Edition, Calcutta.
۱۲ - Coltier's Encyclopadia, vol. 15, New York.
۱۳ - Dāsguptā, S. N: A History of Sanskrit Literature, Classical Period, vol. 1, Univestity of Calcutta, 1947.
۱۴ - Edgerton, Franklin: The Panchatantra, Poonā Oriental Book Agancy, 1927.
۱۵ - Ethe, Hermann: Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office, vol. 3, Clarendon Press, Oytord.
۱۶ - Edgarton, Franklin: The Panchatantra Reconstructed, vol. 1, 2, American Oriental Series, vol. 3, 1924.
۱۷ - Hertel, Johnnes: The Panchatantra in its Oldest Recension the Kashmirian, entitled Tantrakhyāyika, edited by Charles Bockwell, Lavman, Harvard Oriental Series, vol. 14th, 1915.
۱۸ - Inanow, Wladmir: Concise Catalogue of Persian Monuscripts in tne Corzon Collection, Asiatie Society of Bengāl, Baptist Mission Press, Calcutte, 1926.
۱۹ - Inanow, Wladmir: Descriptiue Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengāl, Beptist Mission Press,

Calcutta, 1926.

۲۰ - Keith, A. Berriedale: A History of Sanskrit Literature, Oytord, 1928.

۲۱ - Kielhorn, F: Panchatantra 1, Edited with notes, Gout. Central Book Depot, Bombay, 1396.

۲۲ - Macdonell, Arthur A: History of Sanskrit Literature, London, MCM XXVIII.

۲۳ - Penzer, N. M: The Ocean of Story, beign C. H. Tawney's translation of Somadeua's Kathā-Sarit-Sāgara, Now edited with introduction, Press explanatory notes and terminal essay, vol. V, with Foreward by E. Denison Ross, London MCM XXVI.

۲۴ - Rieu, Charles: Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum.

۲۵ - Ryder, Arthur W: The Panchatantra Translated from the Origined Sanskrit, The University Chicago Press, 1958.

۲۶ - Smith, V. A: Akbar the Great Mughap, Oxford, 1919.

۲۷ - Weber, Abrecht: The History of Indian Literature, Translated from the Second German Edition, by John Mann and Theodor Zachariae, London, 1914.
(Trubuer's Oriental Series).

داستان غم دل

سخن ازعشق تو با باد صبا نتوان گفت راز سربسته بهر بی‌سروپا نتوان گفت
آنچه ازموی پریشان تو دیدیم بخواب ماجراییست که با باد صبا نتوان گفت
ماجرای شب هجر تو نگوییم بتو سخن از درد بامید دوا نتوان گفت
باکه گویم که چها دیدم از آن چشم سیاه آنچه درعشق تورفتست بها نتوان گفت
آخر ای خواب بیا، تا بتو گویم غم دل داستان غم دل را همه‌جا نتوان گفت
آنچه بخشید خدا دلبری و حسن ترا داستانیست که باخلق خدا نتوان گفت
هرچه گویند زتوجای سخن هست هنوز درسراپای وجود تو چها نتوان گفت
آنچه دیدیم و شنیدیم بسر منزل یار کس ندانست نفیسی، که چرانتوان گفت

سعید نفیسی



رازی درطبّ رُوحانی

بقلم آقای دکتر مهدی محقق

استاد دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

- ۲ -

رازی در استفادهٔ از اندیشه‌های پیشینیان بنقل قول اکتفا نکرده بلکه گفتار آنان را بااندیشهٔ ژرف وتفکّر نیرومند خود آمیخته‌است وبخوبی محسوس است که رازی استقلال فکری خودرا حفظ کرده‌است ونیز بیشتر مطالب را با نقدهای فیلسوفانه همراه می‌سازد دانشمندانی که دربارهٔ اخلاق فلسفی در اسلام تحقیق کرده‌اند باستقلال فکری رازی و برجسته‌بودن او اعتراف نموده‌اند ازجمله ریچارد والزر درمقاله‌ای که دربارهٔ تحلیل افکار اخلاقی ابن مسکویه نوشته اورا با رازی مقایسه کرده و رازی را بداشتن اندیشهٔ مستقل انتقادی ممتاز می‌سازد[1] ، رازی در زمان حیات خود در برابر ایرادات برطبّ روحانی دفاع کرده‌است . کتابی که در ردّ ابوبکر حسین تمّار که کتاب الطبّ الروحانی را نقض کرده بود نوشته وآن را بنام «کتاب فی نقض الطبّ الروحانی علی بن التمار» نامیده

۱ - R. Walzer: *Greek into Arabic*, p. 220 دلیل روشن براستقلال فکری رازی اینکه او با وجود آنکه احترام فراوانی بجالینوس گذاشته و او را نه‌تنها استاد بلکه خواجه و ولی‌نعمت خوانده‌است کتابی تحت عنوان «الشکوك علی جالینوس» نوشته و در آن برد برخی ازعقائد طبی و فلسفی استاد خود پرداخته نسخه‌ای ازکتاب فوق درکتابخانهٔ ملی ملك تحت شمارهٔ ۴۵۷۳ محفوظ است.

شاهد این مطلب‌است[۱].

رازی فصل اول کتاب‌را درفضیلت‌و ستایش عقل قرارداده وگفته‌است که خرد بزرگترین‌موهبت خداونداست که انسان‌را بدان مخصوص‌داشته وبدان اورا برچارپایان برتری داده‌است بنابراین نباید آن را از جایگاه والای خود فرود آوریم یعنی آن را که فرمانروا و سرور زیردست‌است فرمانبردار و بنده و زیردست سازیم بلکه باید بدان احترام‌گذاریم ونگذاریم که‌هوی بر آن چیره گردد وآن‌را مکدّرسازد وفقط بدین‌وسیله می‌توانیم بااین موهبت سعادتمند گردیم[۲]. محتمل‌است که این فصل بیش‌از فصول دیگر بردانشمندان اسماعیلیّه گران آمده باشد زیرا آنان می‌گویند خداشناسی بعقل‌ونظرنیست و بتعلیم امام‌است[۳] و بدین جهت‌است که آنان‌را تعلیمیّه خوانده‌اند[۴]. نظیر آنچه‌را که رازی در برتری وستایش عقل گفته درسخنان ابن راوندی دیده می‌شود و او با این دلائل مسألهٔ نبوّت را انکار می‌کند و همچنانکه سخنان رازی مورد ردّ و نقض ابوحاتم قرار گرفته‌است ابن‌راوندی مورد ردّ و نقض المویّد فی‌الدین‌شیرازی که او نیز ازدعاة بزرگ اسماعیلیّه‌است قرارگرفت[۵] و شاید ابوعبدالله‌بن‌جعل هم که دوکتاب یکی‌بنام «نَقْضُ

---

۱ ـ نام این شخص در ابن ندیم و ابن قفطی و ابن ابی‌اصیبعه «ابن الیمان» آمده وفلوگل و بروکلمان آن را با ابوبکر محمد بن الیمان السمرقندی متوفی ۲۶۸ منطبق ساخته‌اند ولی چون دریکی از نسخه‌های ابن ندیم «ابن التمار» آمده کراوس حدس زده که او ابوبکر حسن‌النمار الدهری المتطبب‌است که نام او در اعلام‌النبوة درضمن مناظرات رازی باابو حاتم آمده (پاورقی رسائل فلسفیة، ص۲).

۲ ـ رازی: الطب الروحانی (رسائل فلسفیه)، ص۱۷ و ۱۸.

۳ ـ رشیدالدین‌فضل‌الله‌همدانی: جامع‌التواریخ، قسمت‌اسماعیلیة (تهران۱۳۳۷ش)، ص۱۳.

٤ ـ غزالی: فضائح الباطنیة (قاهره ۱۳۸۳ق)، ص۱۷

٥ ـ کتابی که ابن راوندی درآن برد نبوت پرداخته یعنی کتاب «الزمرد» از بین رفته ولی فقراتی ازآن‌را المؤید فی‌الدین‌داعی‌الدعاة شیرازی در «المجالس‌المؤیدیة»، نقل کرده‌است رجوع شود به من تاریخ الالحاد فی‌الاسلام، عبدالرحمن بدوی (قاهره ۱۹٤٥)، ص۸۰.

کلام الرّاوندی» و دیگری بنام «نقض کلام الرّازی» نوشته است[۱] همین مسأله را که میان آن‌دو مشترك بوده مورد ردّ قرار داده‌است ودلیل دیگر براینکه تأکید برمسألهٔ برتری و فضیلت عقل بیش‌از همه متوجّه شیعیان یعنی معتقدان بامام بوده‌است اینکه ابوالعلاء معرّی باهمان لحن عقل‌را می‌ستاید و مستقیما سخن خودرا متوجّه کسانی می‌سازد که معتقدند که باید درمشکلات ومعضلات بامام‌رجوع کرد ودرانتظار او بسر می‌برند:

یَرْتَجِی النَّاسُ أنْ یَقُومَ إمَامٌ نَاطِقٌ فِی الکَتِیبَةِ الخَرْسَاء

کَذِبَ الظَّنُّ لاإمَامَ سِوَی العَقْلِ مُشِیراً فِی صُبْحِهِ وَالمَسَاء[۲]

واحتمال دارد که ابن مسکویه که فصلی ازکتاب «الفوز الاصغر» خودرا تحت عنوان «فی‌أنّ العَقْلَ مَلِكٌ مُطَاعٌ بِالطَّبْع»[۳] قرار داده ودرآن تأکیدکرده‌است که پایهٔ عقل بالاترین پایه‌هااست تحت تأثیر همین جریان فکری قرارگرفته باشد.

باب دوم کتاب اختصاصی به سرکوبی هوای نفس وجلوگیری از امیال آن با خلاصه‌ای از رأی افلاطون حکیم داده شده دراین‌باب رازی هوی‌را دربرابر عقل‌قرار داده و خواصّ و خواهشهای هردو را بیان کرده‌است او رذائل نفس را که در فصول دیگر بتفصیل‌یادکرده درنتیجه غلبهٔ هوی برعقل می‌داند ومعتقداست که باراهنمائی عقل

۱ ـ ابوحیان توحیدی: الامتاع والمؤانسة (قاهره، لجنةالتألیف‌والترجمة والنشر)، ج۱ ص ۱۴۱. باحتمال‌قوی دانشمند مزبور اهل‌سنت و جماعت بوده و بدفاع ازمسألهٔ نبوت به‌رد ابن راوندی و رازی پرداخته و باید یادآور شدکه اهل سنت نیز معتقدندکه عقول را تصرفی در امور نیست و راهنمائی و تعلیم پیغمبر ضروری‌است رجوع شود به:
ابومنصور ماتریدی: کتاب التوحید (نسخهٔ‌خطی کتابخانهٔ‌دانشگاه‌کمبریج، شمارهٔ ۳۶۵۱ add.)، ص ۹۲؛ وعبد الکریم شهرستانی: نهایة الاقدام فی‌الکلام (لندن ۱۹۳۴)، ص ۴۲۶. نه تنها دراسلام بلکه درمذهب یهود هم این موضوع بهمین کیفیت بیان شده است رجوع شود به: سعید بن یوسف فیومی: کتاب الامانات و الاعتقادات (لیدن ۱۸۸۰)، ص۲۴.

۲ ـ ابو العلاء معری: لزوم مالایلزم (قاهره ۱۳۴۳ق)، ج۱ ص۱۷۵.

۳ ـ ابن مسکویه: الفوز الاصغر، ص۱۰۸.

باید هویٰ ذلیل ومقهور گردد وفیلسوفان بزرگ را نمونهٔ کاملی از مردمانی می‌داند که در این باره باقصیٰ غایت و اعلیٰ نهایت کوشیده‌اند و برای مهار کردن هوی و میراندن آن وخوار داشتن خواهشهای نفسانی ازمردم کنارگرفته وکنج عزلت را برگزیده وحتی از خوردن وآشامیدن و خانه وکاشانه دوری جسته‌اند[1]. کلمهٔ هوا در بیشتر ابواب کتاب آمده و رازی صفات رذیله مانند غضب وکذب وبخل و غم و شَرَه و رتب دنیاوی[2] وغیره‌را بدان منسوب می‌دارد. جالینوس‌نیز درکتاب درمان هوای‌نفس حرص‌و طمع وشره وغضب وحسد واهل[3] وغیره را نسبت به هویٰ می‌دهد.

آوردن کلمهٔ هویٰ در برابر عقل درمواضع متعدّد بوسیلهٔ افلاطون بکار رفته‌است[4] او هویٰ‌را حالتی یا جزئی ازنفس بشمار می‌آورد که با نیروی غیر معقول خود موجب بسیاری از دگرگونیها می‌شود[5]. ابوالوفاء مبشّر بن فاتک از افلاطـون نقل می کند که گفته‌است برتری عقل بر هویٰ اینست که عقل ترا سالار وهویٰ ترا بندهٔ روزگار می‌کند[6]. جالینوس نیز آنجا که ببیان منشأ خطا (error) و هویٰ (Passion) می‌پردازد یادآور می‌شود که هویٰ ازقدرت نامعقول برمی‌خیزد وازمتابعت عقل (Reason) سر می‌پیچد[7].

۱ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۲۷-۲۰.

۲ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفه) ، صفحات ٥٥ ، ٥٦ ، ٥۹ ، ٦۳ ، ۷۰.

۳ - *Galen on the Passions and errors of the Soul* p. 43, 60, 62.

٤ - Plato *Laws*, 843 B

آنچه که دراین مقاله بکتابهای افلاطون ارجاع داده می‌شود از مجموعهٔ آثار اوست که بانگلیسی ترجمه گردیده و چاپ چهارم آن درسال ۱۹٥۳ درآکسفورد تحت عنوان زیر چاپ شده‌است :

The Dialogues of Plato, Translated in to English with Analyses and Introduction, by B Jowett, M. A.

٥ - Plato *Republic* 440 c

٦ - ابوالوفاء مبشر بن فاتک ، مختار الحکم و محاسن الکلم (مادرید ۱۹٥۸) ، ص۱٥۸.

۷ - *Galen on the Passions and errors of the soul*, p. 28

تعبیر «زمّ الهوی» یعنی مهار کردن آن نیز که در کتاب بسیار بچشم میخورد تعبیر افلاطونی است او در همین فصل دوّم میگوید مهارکردن (= زمّ) و برکنارساختن (= ردع) هوی نزد هرعاقل ودر هررأی و هر دین واجب است[۱]. در فصل هفتم گوید خردمند بابصیرت نفس ناطقه ونیروی نفس غضبیه اش نفس بهیمیّه را مهار میکند[۲] ونیز در فصل هیجدهم از مهارکردن هوی و سرکوب (= قمع) آن وخدعه و مکیدت آن یاد میکند[۳]. و نیز براساس جدائی عقل و هوی صفات آدمی را تحت «عرض عقلی» و «عرض هوائی» مندرج ساخته است[۴] ومیان فرمان عقل و فرمان هوی بدین گونه جدائی افکنده است که عقل همیشه بعواقب امور می نگرد وآنچه را که افضل وارجح واصلح در پایان کار است برمیگزیند هرچند که درآغاز امر رنج و سختی در بر داشته باشد ولی هوی برخلاف آن است[۵] ونیز رأی هوائی بدون حجّتی آشکارا وعذری واضح بلکه بصرف میل و حبّ نفس مورد متابعت قرار میگیرد درحالیکه رأی عقلی با دلیلی واضح و عذری هویدا پیروی میشود هرچند نفس آنرا ناخوش ومکروه دارد[۶]. اومیگوید گاهی هوی در برخی ازاحوال بعقل مانندگی پیدا میکند و موجب تدلیس وایهام نفس میگردد که آنرا عقلی بنمایاند نه هوائی وحتی بمرحلهٔ اقناع وحجاج هم میرسد ولی اگر بااندیشهٔ راست ودرست سنجیده شود اقناع وحجّت آن درهم شکسته وباطل میشود. او در پایان گوید که فرق میان آنچه را

۱ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۳۱ .

۲ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۵۱ .

۳ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۸۵ . در زبان فارسی نیز کلمهٔ «مهار» برای هوای نفس بکار رفته است مانند :

هوای نفس مهارست و خلق چون شتران　　بغیر آن شتر مست را مهار مگیر

رجوع شود به :

R. A. Nicholson: *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (Combridge, 1952) p. 311.

۴ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص ۶۳ و ۷۹ .

۵ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۸۹ .

۶ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۹۴ .

که هویٰ می‌نمایاند بابی عظیم از ابواب صناعت برهان‌است که نقل آن درین‌جا ضروری نیست[1] البتّه درصناعت برهان با قیاسهای عقلی قیاسهائی که مبتنی بر برهان وعقل نیست سست می‌گردد و رازی نیز درجائی اشاره می‌کند باینکه باید از «قیاس‌عقلی» پی بعواقب و اواخر امور برد و از امور زیان آور دوری جست و بامور سودمندی روی آورد[2] تعبیر قیاس عقلی که عبارت از برهان‌است درکتب فلسفی مکرّراً بکار رفته‌است[3].

کلمهٔ «هویٰ» در قرآن مقصوراً و ممدوداً درموارد متعدّد دیده می‌شود[4] و اهل لغت یکی ازمعانی آنرا بمعنی کام وآرزوی نفس آورده‌اند[5] و درتفسیر «وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء» گفته شده : «انّه لاعُقُولَ لَهُمْ»[6] و در ادب عربی هم درمقابل عقل بکار رفته‌است چنانکه ابن دُرَید درمقصورهٔ خود گوید :

وَآفَةُ العَقْلِ الهَوَىٰ فَمَنْ عَلا عَلَىٰ هَوَاه عَقْلُهُ فَقَدْ نَجَا[7]

---

۱ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص۸۸ .

۲ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص۸۵ .

۳ - ابن رشد می‌گوید : قیاس عقلی در برابر قیاس فقهی قرار دارد وکامل ترین قیاس عقلی برهان‌است رجوع شود به : فصل‌المقال وتقریر مابین‌الشریعه والحکمة من‌الاتصال (لیدن ۱۹۵۹) ، ص۶ و ۷ . ناصر خسرو (دیوان ص۴۷۳) گوید :

بیاموزی قیاس عقلی از حجت اگر مرد قیاس حجتی هستی

ولی رازی از قیاس‌عقلی تمثیل‌منطقی‌را اراده کرد، که نظیر قیاس‌فقهی‌است ولی‌درمعقولات دربیت زیر ازمولانا (مثنوی چاپ لندن ۱۹۲۵ ، ج۱ ص۱۸) نیز کلمهٔ قیاس ذکر و از آن تمثیل اراده شده :

از قیاسش خنده آمد خلق را کو چوخود پنداشت صاحب دلق را

۴ - ازجمله : ومن اضل ممن اتبع هویه (سوره‌القصص آیهٔ ۵۰) ؛ واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی (سورهٔ النازعات آیهٔ ۴۰)

۵ - حبیش بن ابراهیم تفلیسی : وجوه قرآن (تهران ۱۳۴۰ش) ، ص۳۳ .

۶ - ابن منظور : لسان‌العرب ، مادهٔ هوی .

۷ - خطیب تبریزی : شرح مقصورهٔ ابن درید (دمشق ۱۳۸۰ق) ، ص۱۹۱ . در ادب فارسی نیز خرد (= عقل) و هوی درمقابل هم قرار گرفته‌است . ناصر خسرو (دیوان ص۳۹۲) گوید : وگر عنان خرد داده‌ای بدست هوی چو اسب لانه‌سرانشان و بی‌عنان‌شده‌ای

رازی عقل و هوی‌را در برابر نفوس سه‌گانه قرار می‌دهد ، آنچه که از مواد هوی باشد از آفات عقل است و نفس ناطقه را ناتوان و نفس شهوانیه و غضبیّة را نیرومند می‌گرداند[۱] نفوس سه گانه را رازی از افلاطون اخذ کرده ودرهمین فصل دوم می گوید که افلاطون بر آنست که درآدمی سه‌نفس وجود دارد یکی ناطقه‌والهیّه ودیگری غضبیّه وحیوانیّه وسدیگر نباتیه ونامیه وشهوانیه . نفس نباتیه وحیوانیه برای‌نفس‌ناطقه آفریده شده‌است نفس نباتی به‌جسم غذا می‌رساند و جسم برای نفس ناطقه بمنزلت آلت و وسیلت‌است ونفس غضبیه درسرکوبی نفس شهوانیّه نفس ناطقه‌را یاری می‌دهد واین دو نفس را یعنی نباتیه و غضبیه جوهری خاص نیست که پس‌از فساد جسم باقی بماند آنچنانکه جوهر نفس‌ناطقه باقی‌می‌ماند . او سپس‌می‌گوید که آدمی‌باید بکوشد تابوسیلهٔ طبّ جسدانی که‌همان‌طب‌معروف‌است‌وطب‌روحانی که‌مبتنی بر اقامهٔ حجج‌وبراهین‌است تعدیل افعال این نفوس را ثابت و پابرجا دارد تا تقصیر و تجاوز روی ندهد . او سپس تفریط‌و افراط این نفوس‌را بتفصیل بیان می‌کند[۲] .

تقسیم سه‌گانهٔ نفس که برمبنای آن فضائل چهارگانه پدید می‌آید از ابتکارات افلاطون‌است . این‌فکر درمسلمانان اثری آشکار گذاشته‌است افلاطون درموارد متعدّد اشاره باجزاء سه‌گانهٔ نفس‌کرده‌است ازجمله درکتاب جمهوریت گوید : ما باید بیاد آوریم که نفس‌را بسه جزء تقسیم کردیم وبوسیلهٔ نسبت آنها بایکدیگر ما می‌توانیم طبایع مختلف‌عدالت وعفت وشجاعت وحکمت‌را مشخّص‌سازیم[۳] . ودرکتاب طیماوس گوید : من بارها گفته‌ام که سه‌نوع‌نفس درما نهاده شده که هرکدام دارای‌حرکت‌است وبنحو خلاصه باید تکرار کنم که اگر هرکدام ازفعالیّت بازماند وحرکت طبیعی خودرا انجام ندهد بسیار ناتوان‌می‌گردد ولی‌آن که‌پرورش‌یابد وفعالیّت نماید بسیار نیرومند می‌گردد[۴] .

---

۱ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۷۳ .

۲ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۲۷ و ۲۸ و ۲۹ .

۳ - Plato: *Republic* 504 A

۴ - Plato: *Timaeus*, 89 E

جالینوس نیز در کتاب «جوامع طیماوس فی‌العلم‌الطبیعی» درجاهای مختلف اشاره باین نفوس وافعال آنها کرده ازجمله درآنجاکه بحث امراض بدنی‌را ختم می‌کند و به‌بیان امراض عارض برنفس می‌پردازد نخست توجّه به صحّت هردو را باهم ونگاهداشت آن دو را درحال اعتدال سفارش می‌نماید وسپس می‌گوید نفس و بدن باید باهم توافق‌داشته باشند اگر یکی بر دیگری چیره‌تر گردد موجب بیماریهائی می‌شود و برای جلوگیری ازاین باید نفس‌را بافکر وتعلیم وبدن‌را باریاضت بسوی اعتدال‌طبیعی‌برگرداند وآن‌نفسی‌که تدبیر این امررا عهده‌دار‌است نفس الهیّه‌است که آن نیز باید باحرکات مخصوص خود ریاضت یابد تا درست‌تر و نیرومندتر گردد زیرا اگر نفس غضبیّه وشهوانیّه ریاضت خودرا بیابند ولی نفس ناطقه مهمل ماند و ریاضت نیابد آن دو نفس بهیمیّه نیرومند می‌شوند ونفس ناطقه‌ای‌که خداوند آن‌را موجب سعادت آدمی قرار داده‌است ناتوان می‌گردد و نیک‌بخت کسی‌است که این نفس دراو نیرومندتر و والاتر باشد[1]. وهمچنین درکتاب الاخلاق خود بتفصیل از نفوس سه‌گانه و حرکات آنها یاد کرده که خلاصهٔ آن درمختصر کتاب‌الاخلاق‌آمده‌است. او می‌گوید حرکات نفس‌شهوانیّه ونفس‌غضبیّه برای نیروهای نفس ناطقه زیان‌آوراست زیرا نفس‌شهوانیّه بانفس ناطقه مباینت دارد وخداوند آن‌را درآدمی نهاده ازجهت اینکه آن برای حیات و تناسل ضرورت دارد[2]. و نفس غضبیّه هم در برابر نفس ناطقه بمنزلهٔ سگ‌است نزد شکارگر و اسب نزد سوارکار زیرا این سگ و اسب بنا بارادهٔ شکارگر و سوارکار آن دو را یاری می‌دهند ولی گاه اتفاق می‌افتدکه برخلاف ارادهٔ آن دو رفتار می‌کنند[3].

حمیدالدین کرمانی درایرادات خود بررازی براین قول افلاطون‌که بوسیلهٔ رازی نقل‌شده خرده گرفته باینکه این سه (= شهوانیّه وغضبیّه وناطقه) نامهای افعالی‌هستند

۱ - جالینوس : جوامع طیماوس فی‌العلم الطبیعی ، ص۳۳ .
۲ - جالینوس : مختصر کتاب الاخلاق (مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات قاهره ، ج ٥ ، جزء ۱ ، سال ۱۹۳۷) ، ص۲۷ .
۳ - مأخذ قبل ، ص۲۸ .

که از یک فاعل صادر می‌شود مانند نجّار که برحسب کارهای مختلف که باآلات مختلف انجام می‌دهد بنامهای مختلف خوانده می‌شود و یا کشتی‌بان که مادام که در کشتی است فرمانهای گوناگون را اجرا می‌کند که برحسب هریک بنامی خوانده می‌شود و وقتی‌که بخشکی آید این افعال وعناوین ازاو بریده می‌گردد[1]. چنانکه پیش‌ازاین یاد شد مخالفان رازی بیشتر از ارسطو و پیروان او الهام می‌گرفتند زیرا ارسطو براین تقسیم ایراد گرفته و پیروان او هم آن‌را دنبال کرده‌اند .　　ناتمام

۱ ـ حمیدالدین کرمانی : الاقوال الذهبیه (منقول در پاورقی رسائل فلسفیة) ، ص ۲۸ .

سرنوشت آدمی‌زاده

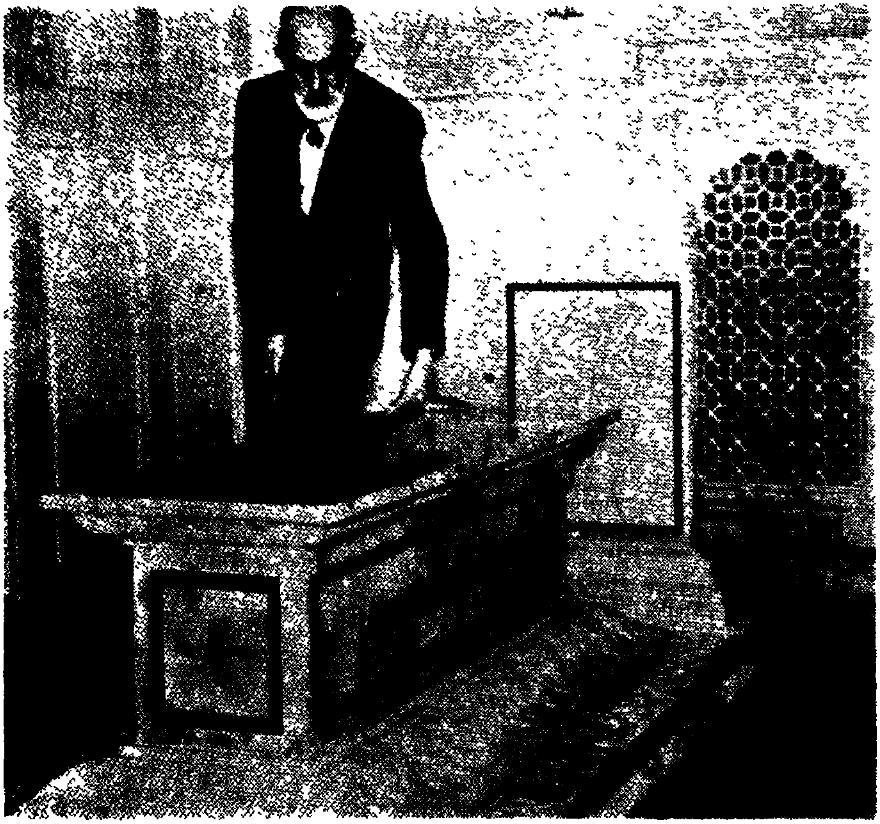
بد قطره‌ای و ز شهوتی پیدا شد
پویا شد و گویا شد و پس جویا شد
یکچند بخورد و خفت و خندید و گریست
تن رفت بخاك و جان سوی بالا شد

سعید نفیسی

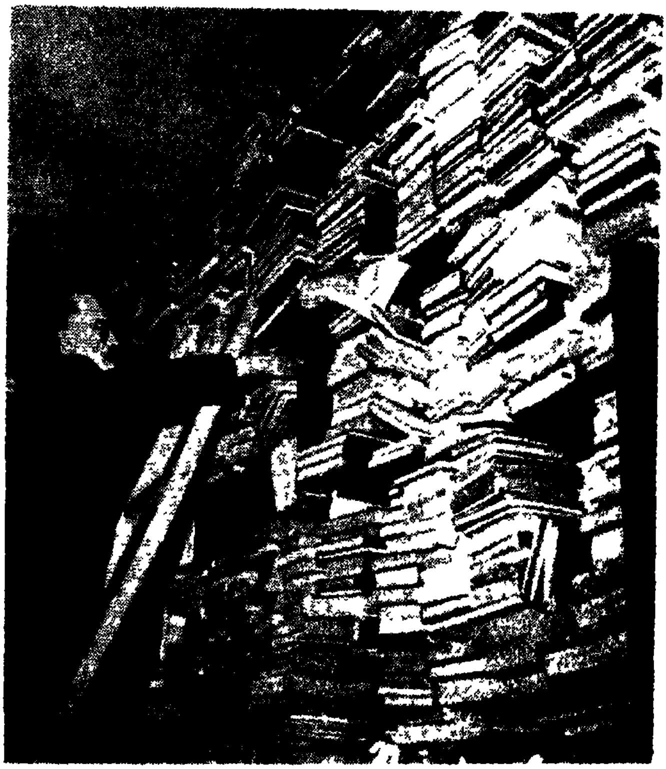
این غزل را در راه کراچی بکویته در ۹ فروردین ماه ۱۳۳۵ سروده‌ام و اینک
در دفتر آقای کاظمی بیاد سفر دلپذیر پاکستان می‌نویسم

با من تو مشو دوست که من دشمن خویشم — خنده بلبم هست ولی با دل ریشم
ای باد صبا دست بدار از سر زلفش — زیرا که من آشفته از آن زلف پریشم
نه گبرم و نه اسلامم و نه دنیا و نه دینم — مذهبم ز تیغ است و نه پرواز کیشم
ای آنکه جهان هیچ نیرزد بر تو — تا عشق توام هست چه باک از کم و بیشم
آنم که سر از پای ندانم بره تو — افسونگری چشم تو بگذاشت بخویشم
آن چشم سیاه تو چه بیند در مسکین — کس هیچ ندانست چه آورد به پیشم
گر سر برود در سر سودای تو جانا — زین راه نگردم که بر این مذهب و کیشم
دیدی تو نفیسی که چسان لعل لبش شد — هم صاحب نوش من و هم صاحب نیشم

تهران ۲۲ اسفند ۱۳۳۵ — سعید نفیسی



استاد سعید نفیسی برمزار علامه اقبال لاهوری



در کتابخانهٔ استاد سعید نفیسی این منظره هرروز تکرار میشد

فهرست قسمتی از آثار استاد سعید نفیسی

(تألیف ـ ترجمه ـ تحشیه ـ تصحیح)

آثار گمشده ابوالفضل بیهقی ـ آخرین یادگار نادر ۱۳۰۵ ش ـ آدام‌منبسکیه‌ویچ (ترجمه) ۱۳۳٤ شمسی ـ احوال مولانا جلال‌الدین رومی ۱۳۲۵ ق ـ احوال و اشعار رودکی ۳ جلد ، احوال و اشعار فارسی شیخ بهائی ۱۳۱٦ ش ـ افغانستان در عصر حاضر ـ ایران در صدوهفتاد سال اخیر ـ ایلیاد ـ هومر ـ (ترجمه) نشریهٔ شمارهٔ ۷ بنگاه ترجمه و نشر کتاب طهران ۱۳۳٤ ش ، باباافضل کاشی ، تهران ـ بابک خرم‌دین دلاور آذربایجان ، تهران ۱۳۳۳ ش ـ بحرین وحقوق هزار و هفتصد سالهٔ ایران تهران ۱۳۳۳ ش ـ پس از مرگ پسرش ، (ترجمه) ـ پند نامهٔ انوشیروان ، محمد بن محمد بدایعی بلخی (تصحیح) ۱۳۱۲ ش ـ پورسینا و زندگی و کار و اندیشه و روزگار او ، ۱۳۳۳ ش پوشکین ، ۱۳۲۵ ش ـ پیشرفتهای ایران در دورهٔ پهلوی ، ۱۳۲۳ ش ـ پیشرفتهای فرهنگی در اتحاد جماهیر شوروی ،تهران ۱۳۲۳ ش ـ تاریخ اجتماعی وسیاسی ایران در دورهٔ معاصر ، (دوجلد) ـ تاریخ ادبیات روس (نشریهٔ ۹٤ ، دانشگاه تهران) تاریخ بیهقی (تصحیح) نشریهٔ شمارهٔ ۵ و ۵۲ ، دانشگاه ـ تاریخ ترکیه، سرهنگ لاموش (ترجمه) ۱۳۱٦ ش ـ تاریخ تمدن ایران ساسانی (نشریهٔ شمارهٔ ۱٤٦ و ۹۵ ، دانشگاه تهران دوجلد) تهران ۱۳۳۱ ش ـ تاریخ عمومی معاصر ـ تاریخ گیتی گشا (تاریخ زندیه محمدصادق موسوی نامی اصفهانی وآقامحمدرضا شیرازی متوفی ۱۲۰٤ ق) (تصحیح) ۱۳۱۷ ش ـ تاریخچهٔ ادبیات ایران ـ تاگور ومقام شاعری او ـ جستجو دراحوال و آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. ۱۳۲۰ ش ـ جنگ چالدران ، ۱۳۳۲ ش ـ حافظ چه میگوید ، ۱۳۲۲ ش ـ خاندان بابویه ـ خاندان سعدالدین حمویه ـ خاندان طاهریان ـ در پیرامون اشعار و احوال حافظ ، ۱۳۲۱ ش ـ در عالم موسیقی و صنعت (کلنل علینقی وزیری) ۱۳۰٤ ش ـ درفش ایران ، شیروخورشید ، ۱۳۲۸ ش ـ دستور ـ الوزراء غیاث‌الدین بن همام‌الدین محمد مشهور به خواندمیر مستوفی ۸٤۷ ق ـ دیوان ابن یمین فریومدی ، ۱۳۱۸ ص ـ دیوان جنید شیرازی (شیخ‌الاسلام معین‌الدین ابوالقاسم جنیدی محمود شیرازی متوفی بعد از ۸۰۰ ق) ۱۳۲۰ ش ـ دیوان خواجوی کرمانی ـ دیوان رودکی (رك احوال واشعار رودکی) ـ دیوان رباعیات باباافضل کاشانی ـ دیوان سعید نفیسی (بانضمام شرح زندگانی]

وآثار) ـ دیوان شیخ عطار نیشابوری ۱۳۱۹ ش ـ دیوان عسجدی مروزی-دیوان لامعی گرگانی ۱۳۱۹ ش ٢٤٤ ص ـ ذیل تاریخ گیتی گشا ، ۱۳۱۷ ش- دیوان ازرقی هروی۱۳۲۶- دیوان انوری ابیوردی ۱۳۲۷ ش ـ دیوان عشقی میرزاده ، ۱۳۲۶ش ـ دیوان فخرالدین عراقی‌تهران ۱۳۲۸ ـ دیوان نظامی گنجوی ، (قصاید و غزلیات) ۱۳۲۸ ـ رسالهٔ فریدون بن احمد سپه‌سالار در مناقب مولوی ، ۱۳۲۰ ـ شاهکارهای نثر فارسی معاصر ، ۲ جلد ـ شاهو درویش ـ شهوت کلام ـ شیخ زاهد گیلانی رشت ۱۳۰۷ ش ـ صفات العاشقین ۱۳۳۷ (تصحیح) ـ رباعیات بابا افضل (با رباعیات خیام ۱۳۰۵ ش) ـ رباعیات عمر خیام نیشابوری (با رباعیات بابا طاهر) ۱۳۰۵ش ۱۳۱۹ش ـ رسالهٔ روحی انارجانی در اداب و عادات مردم تبریز ، تهران ۱۳۳۳ش- رسالهٔ مجدیه (مجد الملک حاج محمد خان سینکی ۱۹۲۸) ۱۳۲۱ ش ـ رستم و سهراب ـ ماتیوارنوس ترجمهٔ منوچهر امیری با مقدمهٔ سعید نفیسی ۱۳۳۳ ش ـ روزگار ابن سینا ، تهران ۱۳۳۱ ـ رومی عصر (در شرح احوال و آثار محمد اقبال لاهوری (چاپ دوم خواجه عبدالحمید عرفانی) (بامقدمه) ۱۳۳۳ش ـ ریسن گروگیس ـ زین‌الاخبار ابوسعید عبدالحی ضحاك گردیزی (تاریخ تألیف ٤٤٠ ق) ـ سازمان‌آموزش‌عمومی درانحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی(ترجمه) ۱۳۲۳ ش ـ سام‌نامه ـ کمال‌الدین ابوالعطاء محمدبن علی‌خواجوکرمانی (تحصیح) جلد اول ۱۳۱۹ ش. ستارگان سیاه ، ۱۳۱۶ ش ـ سخنان سعدی در بارهٔ‌خود ، سخنان منظوم ابو سعید ابوالخیر (نصحیح) ۱۳۳۳ ـ سرانجام آلمان (ترجمه) ۱۹٤٦ م ـ سرگذشت ابن سینا بقلم خود او وشاگردش ـ جوزجانی (برحمه) ، ۱۳۳۱ ش ـ سرگذشت خانوادهٔ دیك‌وهنیلدترجمهٔ نصرت کشمیری‌زاده (مقدمه) ـ سرگذسب طاهر بن حسن (طاهر ذوالیمین) ـ سمریه ـ درمزارات سمرقند و سایر معلومات راجع به آن ، نهران ۱۳۲۱ش- سیرالعباد الی‌المبدء والمعاد ، (تصحیح ۱۳۱٦ش ـ سل‌تمدن. نثر فارسی معاصر ، (۳۲ ـ ۱۳۳۰ش) ـ شرح حال ابن یمین فریومدی ، ۱۳۰۲ ش ـ طوق لعنت عشق چگونه زایل‌میشود ، ۱۳۳۱ ـ فردای‌بهتر ، نیرالدین دادگستر (مقدمه) ـ فرنگی مابی فرنگیس ، ۱۳۱۱ ش ـ فرهنگ فرانسه بفارسی ، ۲جلد ـ فرهنگ نامهٔ پارسی ، جلد اول (آ ـ س) ۱۳۱۹ش ـ فرهنگ نفیسی یا فرنودسار ، (ناظم‌الاطباء دکتر علی اکبر ابن میرزاحسن طبیب نفسی) ، ٤٠٠٨ص ـ فهرست نشریات ابوعلی‌سینا بزبان فرانسه ، نشریهٔ شمارهٔ۱۷۳ دانشگاه نهران ـ قابوسنامه ، (امیر عنصرالمعالی قابوس‌بن اسکندر وشمگیر ۱۳۱٦ ش) ـ کلیات شیخ فرید الدین ابراهیم همدانی متخلص بعراقی ۱۳۳۵ ش ـ کلیات قاسم‌انوار ـ لباب‌الالباب عوفی ـ ماه نخشب ۱۳۲۸ـ سرداب آرام ، تورگنیف ـ نیمه راه بهشت ـ گشایش و رهایش (ناصر خسرو علوی مروزی) بامقدمه ایوانوف نشریهٔ انجمن اسمعیلی ۱۳۲۸ ش ۱۹۵۰ ـ گلچین از دیوان سعید نفیسی ، ۱۳۳۳ ش ـ لب لباب مثنوی ـ جواهر الاسرار

کمال‌الدین سبزواری ۱۳۱۹ ش ٤ - مجدالدین همگر شیرازی - مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد (بمناسبت افتتاح دانشگاه تهران) ۱۳۱۳ ش ، مقطعات ابن یمین - منتخب دیوان خواجو خاور ۱۳۰۶ - مواهب الهی ، تاریخ خاندان آل مظفر - معین الدین یزدی ۱۳۲۶ ش - میراث اسلام بقلم ۳ مستشرق ، ترجمهٔ مصطفی علم (مقدمه) - نایب چاپارخانه (ترجمه) ۱۳۲۶ ش - نثر فارسی معاصر ایرج افشار (مقدمه) ۱۳۳۰ ش - آتش های نهفته ۱۳۳۹ - ستارگان سیاه - افسانه های گریلف - پل وویرژینی (ترجمه) پوشکین - زندگی و کار وهنر ماکسیم گورکی - نمونه‌ای از آثار پوشکین - دو تقریر از خواجه امام عمر خیام (۱۳۰۹) - دیوان اوحدی - دیوان عمعق - دیوان لامعی - دیوان هلالی - رسالهٔ صاحبیه - سامنامهٔ خواجو - سخنان منظوم ابوسعید - شاهنامهٔ فردوسی - فتوت نامهٔ ناصری - گلستان سعدی - مقامات عبد الخالق غجدوانی و عارف ریوگری - در پیرامون احوال و اشعار حافظ - در مکتب استاد - سرچشمهٔ تصوف - نظامی در اروپا - ترجمهٔ جشن نامهٔ ابن‌سینا - تاریخ اجتماعی ایران در دوران پیش از تاریخ و آغاز تاریخ - پیشرفتهای ایران در دورهٔ پهلوی - تاریخ بیمارستانهای ایران - تاریخ عمومی قرون معاصر - شیخ زاهد گیلانی (رشت ، ۱۳۰۷) - مسیحیت در ایران - یزدگرد سوم - فرهنگ فارسی جیبی - فرهنگ فرانسه ، فارسی - فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی - ابن خلدون و تیمورلنگ (ترجمه با همکاری نوشین) - صنعت تخم نوغان ایران (ترجمه از رابینو ، ۱۲۹۸) - معالجهٔ تازه برای حفظ دندانهای طبیعی و دهان (۱۲۹۰) - هفتاد سال زندگی و پنجاه سال خدمت به‌دانش (قریب) - هدیهٔ دوستانه .



استاد سعید نفیسی (نفر دوم سمت چپ) بااستادان ودانشمندان ایرانی وتاگور شاعر بزرگ هند

مراسم یادبود استاد سعید نفیسی



آقایان: دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ، دکتر صورتگر و جلال‌الدین همائی استادان دانشکده هنگام سخنرانی درمراسم یادبود درگذشت شادروان سعید نفیسی که در دانشکدهٔ ادبیات برپا شده بود . درقسمت بالا عکس مرحوم نفیسی ومجموعه‌یی از آثار او که درمجلس مذکور بمعرض نمایش گذاشته شده بود مشاهده میشود

ساعت چهار و نیم بعد از ظهر روز پنجشنبه دهم آذر ماه ۱۳۴۵ بمناسبت درگذشت

شادروان استاد سعیدنفیسی مراسم یادبودی در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی برگزار گردید. در آن مراسم آقای دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات، جمعی از استادان دانشگاه و دوستان و آشنایان آن مرحوم و عدهٔ کثیری از دانشجویان حضور داشتند.

ابتدا آقای دکتر صفا ضمن ابراز تأسف از درگذشت شادروان سعیدنفیسی سخنانی باین شرح ایراد کردند: خانمها وآقایان محترم، استادان ارجمند، چنانکه اطلاع دارید روز دوشنبه ۲۳ آبانماه بانهایت تأسف ایران یکی ازدانشمندان عالیقدر خودرا ازدست داد. دانشمندی که تمام وقت خودرا صرف علم و دانش نمود استاد سعید نفیسی بود. حقی که شادروان سعید نفیسی بر دانشکدهٔ ادبیات دارد، حقی است که نمی‌توان آنرا کتمان و فراموش کرد زیرا نسل های آیندهٔ مملکت باید بدانند که اینها هستند که باصرف عمر وتحمل زحمات متمادی و حرام کردن هرنوع آسایش بر خود تاآنجا که عمر کوتاه بآنها اجازه می‌داد توانستند در بارهٔ مسائل مهم وتمام سربلندیهائی که اجداد ما داشتند اطلاعاتی تهیه کنند و بما و نسلهای بعداز ما بسپارند. بهمین دلیل است که اینگونه افراد تمام وقت خودشان‌را جهت سربلندی ایران وقت نموده‌اند و باید از آنها قدردانی بشود. نکته‌ای که باید عرض کنم این است که آقای رئیس دانشگاه نظر به کسالتی که داشتند نتوانستند دراین مجلس یادبود حضور یابند و بنده از طرف ایشان به خانوادهٔ نفیسی و همهٔ استادان و دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات تسلیت عرض می‌نمایم.

آنگاه استاد جلال همائی شرح مبسوطی در بارهٔ خدمات ادبی و فرهنگی شادروان سعید نفیسی بیان داشتند که متن آن در همین شماره به‌چاپ رسیده‌است.

سپس آقای دکتر صورتگر استاد دانشکدهٔ ادبیات بیانات خودرا بااین ابیات آغاز کردند:

چو صاحب‌سخن زنده‌باشد سخن — به نزد همه رایگانی بود
چو صاحب‌سخن مرد آنگه سخن — به نزد همه زر کانی بود
خوشا حالت خوب صاحب‌سخن — که‌مرگش به از زندگانی بود

آقای دکتر صورتگر سپس در بارهٔ تألیفات و خدمات ارزندهٔ فرهنگی و ادبی شادروان سعید نفیسی شرح مبسوطی ایراد نمودند.

این مراسم در میان اندوه حاضران مقارن ساعت شش بعدار ظهر پایان یافت.

مجلهٔ
دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی
شمارهٔ چهارم سال چهاردهم

فروردین ماه	(شمارهٔ مسلسل ۵۶)	۱۳۴۶

تهنیت سال نو

تجدیدسال و فرارسیدن عیدسعید نوروز، فرصتی بدست می‌دهد که با انتشار شمارهٔ فروردین ۱۳۴٦ ، این عید بزرگ ملی‌را به همهٔ هموطنان ، خصوصاً خوانندگان مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی تبریک بگوئیم و درظلّ عنایات الهی و عطوفت شاهنشاه بزرگ خود برای آنان سلامت و سعادت و توفیق خدمت بدین مرز و بوم آرزو کنیم .

گذشت یک سال ازعمر ملتی که قرنهای متمادی را — باهمهٔ فرازو نشیبش — پشت‌سرنهاده‌است ، البته واقعهٔ مهمی نیست ، اما بهرحال‌پیوند همین‌دقایق‌وساعات وروزها وماهها وسالهاست که‌قرنهای‌عمرملتی‌را تشکیل‌میدهد ودوام‌واستمرار همین‌لحظات‌است که‌رشتهٔ‌ابدی ملیت‌ایرانی‌را بهم‌پیوسته‌است.

آرزوی هرایرانی‌است که سال جدید برای مملکت او ومردمش سالی پربرکت ، همراه باشادی‌وتندرستی بوده‌باشد ؛

وطبعاً ، اعضاءِ هیئت تحریریهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات‌نیز درین تمنی‌سهیم هستند و امیدوارند که‌همراه نسیم‌فروردین ، شادباشهای صمیمانهٔ آنان ، برآستان یکایک خوانندگان وفادار و گرامی بوسه زند .

موقع را مناسب دانسته ، مراتب تشکر خود و هیئت تحریریهٔ مجله‌را به‌حضور بزرگان دانش واستادان ارجمندی که بی دریغ و بدون اندك چشم‌داشت وتوقعی‌محصول‌فکر وذوق واندیشه ونتیجهٔ مطالعات ونقاوهٔ سالها تحقیق‌خودرا به‌رایگان در اختیار مجلهٔ دانشکده گذاشته‌اند تقدیم دارد و از خداوند متعال درخواست نماید که همهٔ این بزرگواران ، سالهای‌سال ، درکمال صحت و عین عافیت برکرسی سلامت متّکی باشند و دانشجویان و اهل ذوق و طالبان حقیقت را از افاضت ایشان بهره‌ها باشد ومجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات‌وعلوم‌انسانی‌نیزازمقالات وهمراهیهای ایشان — کما کان — بی نصیب نماند .

ازخداوند متعـال تمنای سعادت و سلامت همکاران و دوستان و اعضاءِ دانشگاه وطالبان فضیلت را دارد .

دکتر ذبیح‌الله صفا

رئیس دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی

جشن فروردین وسبب پیدایش آن
ورابطهٔ آن باجهانِ فْرَوَری[1]

بقلم دکتر بهرام فره‌وشی

نخستین آفرینش :

بنابرعقیدهٔ ایرانیان‌باستان ، اهورا مزدا نخست جهان‌را بصورت مثال « ideé » آفرید وپیش‌از بوجود آوردن جهان مادی یکٔ‌جهان مینوی پدیدآورد ومثال وتصور کامل وتمامی ازجهان استدراك کرد وگوهرمینوی ومتعالی آنهارا ازگوهرخویش وباتجلی خویش به هستی درآورد . خود اهورا نیز از همین‌گوهراست و بنوعی وابسته و پیوسته باین مینو وتصور خالقه‌است وهمبستگی خالق‌و مخلوق یکٔ همبستگی متقابل‌است ونسبت خالق به‌مخلوق همانند نسبت‌مرکز دایره‌است به‌محیط دایره ویکٔ‌رابطهٔ‌جنسیت عالم‌مینوی وموجودات مینوی را به اهورا مزدا می‌پیوندد . این‌عالم مثالی دراصطلاح اوستائی جهان فروشی Fravashi و در پهلوی جهان فروهر Fravahr یا جهان فرور Fravar نام دارد .

بنابرجهانشناسی ایرانی، اهورا مزدا باتفاق شش‌امشاسپند یا جاودانیان مقدس در جهان مینو ، ادارهٔ جهان را بدست دارد و خود اهورا در رأس این شش فرشتهٔ بزرگٔ قراردارد وباآنهایکٔ‌مجموعهٔ هفت‌تنی‌را تشکیل میدهدکه‌درعین کثرت وحدتی‌رابوجود می‌آورند . پس‌از امشاسپندان مقام‌یزت‌ها یاایزدان والاترازهمه‌است و خود امشاسپندان نیز جزو این یزت‌ها هستند ، سپس مقام فروشی‌ها یامینوهای نگهبان‌است . عدهٔ اینان آنقدر زیاداست که بقول هرودوت آسمان دنیای‌ایرانی پرازفرشته‌است . بااینکه‌فرورها

---

۱ ـ جهان فروری برای دنیای مثالی برگزیده شده‌است.

خود دسته‌ای جداگانه هستند . هریک از امشاسپندان و یزت‌ها و حتی خود اهورا نیز دارای فرور هستند . شش امشاسپند با آنکه آفریدهٔ اهورا هستند ، گاه با خود اهورا برابری می‌کنند ودرنظم و سامان جهان اهورا را یار و یاورند .

این‌شش‌امشاسپند چنین‌اند: بهمن ، اردی‌بهشت ، شهریور ، سپندرمت ، خرداد، مرداد . اینان که در دوران ساسانی تشخص‌یافته‌اند و برخی از آنها مانند خرداد ومرداد بصورت هاروت‌و ماروت به‌ادیان‌دیگر نیز رفته‌اند دراصل‌صفات‌مجردی هستند وچون میدانیم که اینان نخستین پدیده های اهورا هستند میتوان گفت که در واقع صفات خود اهورا هستند که بصورت سمبول درآمده‌اند و وی را یاری می‌کنند وباین‌ترتیب کثرتی‌که درمجموعهٔ هفتگانه وجود دارد دراصل به‌خود اهورا بازمی‌گردد و واحدی میشودکه شش صفت ازخود متجلی وصادر کرده‌است .

جهان هستی

درسنت ایرانی‌عمرجهان دوازده هزار سال‌است وتصور میشود که این عدد ۱۲ از بروج دوازدهگانه پدید آمده‌است . این دوازده هزار سال که عمر جهان‌است زمان کرانه مند نام دارد که خود قسمتی‌است از زمان بیکرانه . این دورهٔ‌دوازده هزارساله بافراشکرت یا تجدید خلقت بسته میشود ودوره‌ای دیگر شروع میشود و پایان‌آن گویا بستگی به یک واقعهٔ کیهانی دارد واین‌دوره آنگاه پایان می‌یابدکه ستارگان راه معینی‌را به‌پیمایند و به «خمی دوردست» برسند .

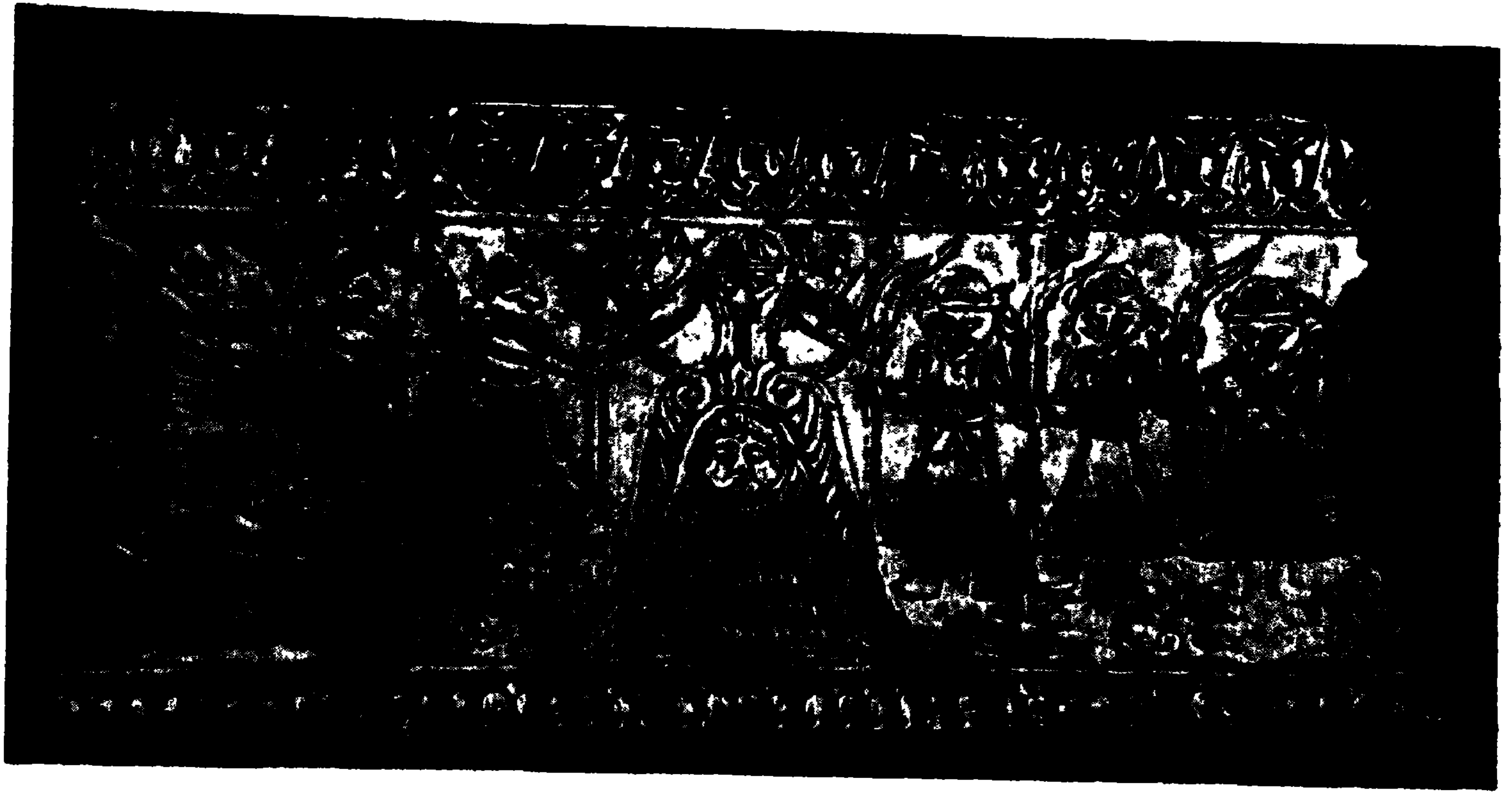
این دورهٔ ۱۲هزارسالهٔ هستی به‌چهاردورهٔ سه هزارساله تقسیم می‌شود . درسه هزارسال‌نخستین.عالم‌هستی‌فقط یک‌عالم‌متعالی‌است که‌در آن‌مثال‌همهٔ‌موجودات‌بصورت فروشی یا فرور پدیدارمیشوند . درمدت این سه‌هزارسال جهان درسکون مطلق‌است . ماه ، ستاره ، خورشید ، انسان ، آب ، گیاه ، حیوان وفضای‌فروغ‌بی‌پایان وجود دارد ولی بصورت مثالی وهمه ساکن‌اند . آنچه که باین عالم ساکن روح و حرکت می‌بخشد ، نیروئی‌ازتجلیات خود اهوراست وبنابر فروردین‌یشت این‌نیرو فروشی‌است . بتوسط این

نیرو جهان دریک آن بحرکت و جنبش می‌افتد . درنه هزارسال بعدی این‌جهان‌فروری به‌جهان‌مادی تبدیل‌میشود بدینسان که فرورها دریک فاصله زمانی‌و کیهانی معین به‌پیکر مادی درمی‌آیند وبقول نویسندهٔ انجیل «دیاتسرون» کلمه گوشتمند میگردد .

بنابرکتاب بندهشن ، هرمزد پیش‌ازخلق بشر به فرورها که مدت زمانی با خود او درجهان مینو میزیستند گفت که یاجاودانه درجهان مینو باقی‌بمانند ویا برای جنگ با اهریمن به پیکر مادی درآیند وبجهان مادی فرودآیند وفرورها پذیرفتند که بجهان‌مادی فرود آیند و با بدی‌ها بجنگند و حافظ و نگهبان صورت جسمانی خود در زمین باشند . ازاینرو وظیفهٔ فرور در زمین جنگجوئی برای پشتیبانی از نیکی و از میان بردن پلیدی و بدی‌است و معنی کلمهٔ فرور نیز چنانکه خواهد آمد مبین همین‌وظیفهٔ آنهاست و بقول «لومل» اینان همزادان انسان هستند که درابتدای زمان بمیل خویش پذیرفته‌اند که در جنگ کیهانی علیه اهریمن شرکت کنند .

پیوستگی آفرینش با فرور

بنابرعقیدهٔ زروانیان که درمورد خلقت بااندک‌تفاوتی بامزداپرستان‌همداستان‌اند . زروان بی کرانه پس‌ازآنکه مدتها ازعدم‌خلق وزایش خود آزرده بود به هرمزد بارور میگردد ، ولی چون درزایش هرمزد درنگی‌روی‌میدهد دردل‌مادر شک‌وتردید پدیدار میشود وهمین‌شک‌موجب ایجاد اهریمن‌دربطن‌مادرمیشود وزروان‌بیکرانه که‌میخواست موجودی خوب پدید آورد ، دارای دو فرزند میشود و با «آسن خرد» یاخرد فطری درمی‌یابد که یکی‌ازآنها نیک‌است ومنشاءِ خیرخواهدبود ودیگری بداست وسرچشمهٔ بدیها خواهد گشت ، ولی چون هردو فرزند وی هستند نمی‌خواهد منشاءِ بدی را نابود سازد ، ازاینرو پیش خود می‌اندیشد که فرمانروائی جهان‌را به فرزندی که زودتر ازشکم مادر بیرون‌آید بسپارد . فرزند بد یااهریمن‌اندیشهٔ مادررا درمی‌یابد وازدرون شکم مادر بیرون می‌شتابد . مادر پریشان میگردد زیرا نیت‌اصلی‌اوآن بوده‌است که فرزندی‌خوب و زیبا بیافریند و فرمانروائی جهان را بدو بسپارد . ازاینرو می‌اندیشد ومقـدر می‌کند که



لوح سیمین لرستان متعلق به سده‌های ۸-۷ پیش از میلاد که اکنون درموزهٔ سینسیناتی نگاهداری می‌شود.
دراین نقش خدای زروان اورمزد و اهریمن را بوجود می‌آورد.

فرمانروائی جهان سه هزارسال دردست اورمزد باشد ، سه هزارسال دردست اهریمن و درآخر اورمزد پیروز شود . اما اورمزد برای پیروزشدن براهریمن به‌یاری فرورها وبا حلول آنها درجسم مادی ، انسان را خلق می‌کند تا وسیلهٔ پیروزی‌او باشند و اهریمن نیز دیوان و موجودات اهریمنی‌را می‌آفریند تا انسان را بفریبند . بنابراین جنگ نیکی‌وبدی ازابتدای‌خلقت تکوین‌میشود وهدف خلقت‌مادی پیشرفت‌نیکی‌و پیروزی‌خیر برشراست که از ازل مقدر شده‌است .

درادبیات‌پهلوی ودراندرزنامه‌ها وظیفهٔ اصلی‌انسان ومنظور ازآفرینش‌او بارها تکرار شده‌است . دنیا عرصه جنگ‌وکشمکش موجودات ایزدی واهریمنی‌است وهر دسته سعی میکنند تا با وسایل خـود برانسان چیره شود . سپاه این یک نیکی و صفات خوب‌است وسپاه آن دیگری بدی‌وحرص‌و شهوت‌است . انسانی‌که کارناشایستی‌می‌کند دیوی را درخانهٔ تن خود مهمان می‌کند و وقتی که کارنیک می‌کند و باصطلاح کرفه‌ای انجام می‌دهد دیوی‌را ازتن خویش بیرون می‌راند تا جائی برای ایزدی بازکند «دیو چو بیرون رود فرشته درآید» .

درکتاب ششم دینکرت این اندیشه چنین‌خلاصه گشته‌است «آتورپات‌را گویند که گفت هرکس بباید دانستن که ازکجا آمده‌ام برای چه‌آمده‌ام وباز بکجا شوم . من از بهرخویش دانم ، که ازهرمزد خدای آمده‌ام وبی‌تخشا کردن(بی‌اثرکردن) دیو دروغ را ایدرم وباز به هرمزد شوم» .

مراحل ششگانهٔ آفرینش

همانطورکه در ادیان سامی خداوند مخلوق را در شش روز می‌آفریند ، در ایران کهن نیز اهورا هنگامیکه بآفرینش جهان مادی از روی جهان فروری می‌پردازد آنرا در شش بار یا درشش گهنبار می‌آفریند . درگهنبار میدیوزرم یعنی درروز چهل و پنجم سال‌آسمان‌را می‌آفریند . درگهنبار میدیوشم درصدو پنجمین‌روز سال‌آب‌را می‌آفریند. درپتیه شهیم درصدوهشتادمین‌روز سال‌زمین‌را بوجود میآورد ، درایاسریم در دویست‌و

دهمین روز سال گیاه را خلق می‌کند ، درگهنبار میدیارم در دویست ونودمین روز سال جانوران را ایجاد می‌کند وسرانجام درگهنبار همسپمدم یعنی درسیصدوشصتمین روزسال انسان را می‌آفریند .

بنابراین سنت ، آفرینش انسان درروزهای آخرماه اسفند واقع گشته ومثال‌های انسان درعالم مینوی دراین‌موقع‌سال برزمین آمده و به پیکرمادی درآمده‌اند وروزهای نخست ازفروردین‌ماه مخصوص آنهاست وازینرو نخستین‌ماه سال بنام آنهافروردین‌نامیده میشود. واژهٔ فروردین یافرورتن Fravartên پهلوی مرکب‌است از fravart باضافهٔ پسوند اتصاف ēn یعنی منسوب به فرور .

ریشهٔ واژهٔ فرور

بااین‌واژه نخستین‌بار درتاریخ ماد وسپس درکتیبه‌های فارسی‌باستان داریوش‌شاه برمیخوریم . فرورتی‌درتاریخ‌ماد یکی‌ازپادشاهان‌ماداست که‌مورخان یونانی آنرا بصورت Phraortes ضبط کرده‌اند ودرکتیبه‌های‌پارسی‌باستان یکی‌ازسرکشانی‌است که‌داریوش بااو جنگیده‌است . این واژه در اوستا بنابرقاعدهٔ زبانشناسی تطبیقی ایرانی rt = sh به صورت‌فروشیfravashiظاهرمیگرددودرپهلوی fravahr و fravar یا fravartمیشود .

این‌واژه مرکب‌است ازپیشوند فرا fra و ریشهٔ var . دارمستتر ونریوسنگ این کلمه را همریشه با پرور Parvar فارسی بمعنی پروریدن و غـذا دادن میدانند . اشپیگل دانشمند آلمانی آنرا از ریشهٔ vaxsh بمعنی وخشیدن‌و نموکردن میداند . یوستی var را بمعنی‌گرویدن و ایمان‌آوردن دانسته و واژهٔ باورفارسی‌را ازهمین‌ریشه می‌پندارد . برخی دیگر ازدانشمندان var را بمعنی برگزیدن وعده‌ای دیگرآنرا بمعنی پوشانیدن‌و پشتیبانی کردن و پناه‌دادن میدانند . اما استاد بیلی دانشمند معاصر انگلیسی واژهٔ ورت vartرا همریشه وشکل‌کهن واژهٔ گرد gord بمعنی دلیر وجنگاور میداند وعقیده دارد که این موجودات مینوی بخاطر دلیری‌و وظیفهٔ پهلوانی‌وجنگجوئی‌که دارند vart یا گُرد نامیده شده‌اند . این‌واژه بنابرعقیدهٔ‌وی ازریشهٔ verethra بمعنی‌دفاع‌ومقاومت‌آمده‌است.



دراین نقش برجستهٔ نینوائی شکل فرور برفراز درخت مقدس دیده میشود (سدهٔ نهم پیش‌از میلاد)

همین کلمهٔ verethra است که پس از ترکیب با فعل گَن gan ، ورثرگَن verethragan یا verethragna میدهد که پس از تحول بصورت ورهران varhrān و vāhrān و واهرام vāhrâm و بهرام bahrām و واهاگن vahāgen در زبانهای پهلوی وفارسی و ارمنی نمودارمیشود و بهرام همان ایزد جنگ و جنگاوری است ، و نام fravartish فارسی باستان نیز که بمعنی «گرد برجسته و عالی مقام» است مؤید این نظر است . این نظر را نقوش برجستهٔ نینوائی که در آنها نقش فرور بیشتر در میدانهای جنگ دیده میشود تأیید می‌کند . گویا تصور فرور باجریان اندیشه‌ها وعقاید مذهبی هند واروپائی به نینوا راه یافته‌است .

ترکیب وجود انسان

در بندهشن بزرگ آمده‌است که هرمزد انسان را از پنج نیرو آفرید ، این پنج نیرو عبارتند از: تن ، جان ، روان ، ادونک ، فرور .

بدن جزءِ مادی است ، جان چیزی است که باباد پیوستگی دارد. روان نیروئی است که دربدن بایاری bōd[۶] (= بو یا احساس) می‌شنود ، می‌بیند ، سخن می‌گوید و می‌شناسد . ادونک advēnak که درفارسی امروز بصورت آئین و آئینه درآمده‌است تصویر یا شکل (forme) است ومقام آن در کرهٔ خورشید است . فرور نیروئی است که از پیش اهورا می‌آید وپس از مرگ بدن باز به پیش او بازمی‌گردد . این بخش بندی با بخش بندی اوستائی اندکی فرق دارد . درآنجا درترکیب انسان دوقسمت مادی یعنی تن وادونک وظیفه‌ای ندارند و انسان از پنج عنصر مینوی : اخو axv ، دئنه daēna بئوذ baodha ، اوروَن urvan و فروشی fravashi ترکیب یافته است . بهنگام تولد کودك این چند نیرو بهم می‌آمیزند ووقتی که انسان براثر اعمال اهریمن وپیروزی او می‌میرد ، تن بخاك بازمیگردد، جان بباد میرود ، شکل به خورشید بازمیگردد ، اما روان اگر متعلق به‌انسانی پرهیزکار باشد به‌فرور می‌پیوندد وبجهان مینو بازمیگردد ، اما اگر متعلق به‌مردی ناپرهیزکار باشد ، یک چند درعوالم برزخی تصفیه میشود وخودرا از آلودگی‌های اهریمنی میرهاند وباز بسوی عالم مینو میرود .

دراین مجموعهٔ پنج گانه جزءِ اصلی وایزدی همان فروراست که موجب رشدونمو کودك میشود واورا نگهبانی می‌کند .

بنابرعقاید ایرانی زندگی می‌بایستی جاویدان باشد ، و در روزگاری هم که فرمانروائی جهان با مزدا بوده واهریمن توانائی مقاومت باوی را نداشته‌است ، زندگی‌مادی جاودانی بوده وانسان درمرحلهٔ زرین زندگی سیر میکرده‌است واگر انسان میمرد ، برای آنستکه هنوز اهریمن ناتوان نشده‌است و مرگ یکی از آثار اوست و روزی فرا خواهد رسید که انسان باز بی‌مرگ خواهد گشت .

هنگامی‌که اهریمن بریک انسان‌زنده پیروزمیشود واورا بآستان مرگ می‌برد، فرور ازبدن می‌گسلد ، ولی چون بآشیان زمینی خود دلبسته‌است سه روز دربالای خانه پرواز می‌کند وبامداد روزسوم به‌عالم مینو پرواز می‌کند . بنابراین انسان‌زنده وقتی‌بوجود می‌آید که یک فرور باصطلاح پهلوی‌دارای‌ظاهر گیتیکیه یاظاهرمادی شود وتولد کودك حادثهٔ تازه‌ای‌نیست بلکه امری‌است که هرمزد درابتدای خلقت آنرا تصور کرده‌است . یک فرور سه مرحلهٔ وجودی دارد مرحلهٔ پیش‌هستی یا pré-existance ، زندگی زمینی یا co-existance و زندگی پسین یا future existance . فرورها درهریک ازاین سه دوران وظایفی‌دارند درهنگام‌پیش‌هستی‌در کارگرداندن‌جهان‌سهیم‌اند . هنگامی‌که‌برزمین می‌آیند با روان همراه میشوند وآنرا رهنمایی می‌کنند زیرا روان درعین اینکه مینوی‌است جنبهٔ مادی‌هم دارد وواسطهٔ بین کالبد واشراق‌الهی‌است وباحواس و احساس‌های‌انسان بستگی دارد و ممکن‌است تحت‌تأثیر آنها براه خطا رود وفاسدشود . فرورها توسط بوی baodha یا شعور ، روان‌را رهنمایی می‌کنند و روان مرد عاقل و پرهیزکار این رهنمایی‌را می‌پذیرد .

وظیفه و نیروی فرورها

فرورها همزادان و باصطلاح « من » آنها درعالم بالا هستند وتمام آنها ازفروران نخستین تاانسان‌آخرین که‌سوشیانت‌است برای‌جنگ علیه‌اهریمن‌ومتابعان او برزمین‌فرود



دراین نقش نینوائی آسور نازیرپال درمیدان جنگ دیده میشود برفراز سر سپاه وی موجودی مینوی تیرو کمان در دست دارد و وی را یاری می‌کند (سدهٔ نهم پیش‌از میلاد)

می‌آیند و وظیفهٔ اصلی آنان نگاهبانی ومحافظت وجنگ‌وستیز برای ازمیان‌بردن عوامل اهریمنی‌است .

اینان نگاهبان آسمانند ، از فر و شکوه فرورهاست که ماه و خورشید و ستارگان درمدارهای خود حرکت می‌کنند ، هفتورنگ یاخرس‌مهتر(= دب اکبر) را اینان‌پاسبانی می‌کنند ، زمین‌را اینان‌حفظ‌می‌کنند ، دریای‌فراخکرت‌ودریای‌وئوروکش**vourukash**را ۹۹۹۹۹ فرور پاسبانی می‌کند . رود بزرگ اردویسور را اینـان بجریان می‌اندازند . نطفهٔ زرتشت‌را در دریاچهٔ هامون ۹۹۹۹۹فرور نگاهداری‌می‌کنند تادرهزاره‌های آخرزمان دوشیزگانی‌درآب هامون آبتنی‌کنند وهوشیدر وهوشیدرماه وسوشیانت مهدیان‌موعود زرتشتی ازبطن‌آنان ونطفهٔ‌زرتشت متولدگردند . پیکر خفتهٔ‌گرشاسپ‌را همین‌فرورها نگاهبانی‌می‌کنند ، نگهبان‌کشور ایران‌اینانند . فروباریدن‌باران ، روئیدن‌گیاهها‌وبادهائی که ابرهارا میرانند به نیروی آنان‌است . اینان درشکم مادران کودکان را حفظ می‌کنند و وضع حمل‌را آسان میسازند ومواد خوراکی را در درون انسان به نیرو تبدیل می‌کنند و انسان‌را می‌پرورانند . درجنگ‌های‌سخت ودرسختی‌ها هنگامی‌که مردمان‌پرهیزکار آنان‌را بطلبند ، بسرعت خیال فرامیرسند وچالاک ومهیب هستند وسلاح وسپر فلزی و درفش برافراشته دارند وازهیچ چیز آسیب نمی‌بینند .

معمولاً فرورهای‌مردم‌زنده‌قوی‌تر ازفرورهای‌درگذشتگان‌هستند ونیزفرورهای پاکان ومقدسان نیرومندتر ازفرورهای دیگرهستند . درفروردین یشت فرورها با پیکر انسانی توصیف شده وخوب چشم و تند نظر و شنوا و بلند بالا و تیزپرواز هستندوگویا از روی همین‌توصیف اوستایی‌است که‌اینان‌درنقوش برجستهٔ ایران‌کهن‌وآسور وسومر وهیتی ومیتانی بشکل‌انسانی بالدارکنده‌گری شده‌اند . ازفروردین یشت چنین برمی‌آید که تمام موجودات جهان‌مادی‌ازحیوان ونبات تا سنگهای معدنی همه دارای فرورهستند و فرورها دونوع‌اند : فرور انسان وفرور غیرانسان . ولی اشیاءِ مصنوع فرورندارند . درخت دارای فروراست ولی میزکه مصنوع‌است فرور ندارد .

همزاد آسمانی و آل

اعتقادبه‌همزادآسمانی‌ازز‌مانهای‌بسیار کهن نزد بسیاری‌ازملت‌هاوجود داشته‌است. همزاد در فولکلور ایرانی نقش مهمی دارد و بهنگام تولد کودك باوی همراه‌است و در زندگی نیز اورا راهنمائی می‌کند و پشتیبان اوست . عقیده به همزاد باعقیدهٔ کهن ایرانی‌و اعتقاد به فرورها بستگی دارد وادامهٔ همین تصوراست . آل که درعقاید عامیانه بهنگام زایمان‌زنان‌پدیدارمیشودوگاهی کودك وگاه‌مادررامیبرداز‌همین‌عقیدهٔ ایران‌کهن به‌فرور سرچشمه گرفته وتصور فرور بخاطر رازآمیز بودنش رفته رفته جنبهٔ ترس‌آوری بخود گرفته‌است واین‌فرض‌ازنظرقواعد زبانشناسی‌نیر قابل‌توجیه‌است . ایرانیان‌قدیم فروررا بنام artāy fravashi یعنی‌فروشی‌مقدس‌یافرورمقدس‌می‌نامیدند ودر کتب‌متأخرزرتشتی این‌صفت‌و موصوف‌همواره باهم‌آمده‌اند ودراثر تحول‌زبان وخط بصورت‌کلمهٔ مرکب اردای‌فروش ardāy forush استعمال‌میشوند وباحذف‌موصوف،صفت‌ardāy به‌تنهائی باقی مانده وواژهٔ اردا ardā بنابرقواعد زبانشناسی‌ایرانی میتواند تبدیل به‌آل āl شود .

تصور همزاد درملل دیگر

تصور فرور درمیان اقوام مختلف وجود دارد .

یونانیان‌قدیم معتقد به‌وجود ideas یا idée بودند‌که اساس آن را درفلسفهٔ‌مثل افلاطونی میتوان یافت . برخی ازخاورشناسان عقیده به مثال را درفلسفهٔ‌یونانی اقتباس ازفلسفهٔ فرورها درعقاید مذهبی ایرانی میدانند .

دراساطیررومی ژنیوس‌ها genius موجوداتی‌هستند‌که مظهر وجود مینوی‌انسان هستند وبهنگام تولد کودك بوجود می‌آیند و وظیفهٔ اصلی آنها نگهبانی انسان درهنگام زندگی‌است ونیز نوادگان را نگهداری می‌کنند و بهنگام عروسی حضوردارند وموجب باروری میگردند . رومیان به ژنی‌خود و ژنی دیگران سوگند میخوردند و ژنی امپراتور نیرومندترین ژنی‌ها بود وحتی‌خدایان نیز دارای ژنی بودند . پرستش ونیایش این‌ژنی‌ها عبارت بود ازفدیهٔ شراب وگل وشیرینی وبخور .

رفته رفته اعتقاد رومیان به genius با پرستش مانس manes آمیخته گشت . مانس‌ها بنابر عقیدهٔ رومیان ارواح درگذشتگان‌هستند که میتوان همواره آنهارا باتقدیمی فدیه خوشنود ساخت . ستایش آنان عبارت بود از تقدیم شیر ، عسل ، شراب و گُل بآنان . ده روز پس‌ازمرگ هرکسی‌تشریفاتی برپامیکردند وغذاهای‌مخصوصی‌تقدیم‌مانس درگذشته میکردند . جشنی که برای او برپا میساختند روزاریا rosaria نام داشت که در آن جشن گل سرخ یا بنفشه برگور درگذشته نثار میکردند . جشن دیگر که پارنتالیا parentalia نامیده میشد دراواخر ماه فوریه برپا میشد ومدت ده‌روز بطول می‌انجامید وتمام شهر در آن شرکت میکردند .

بنابعقیدهٔ هندیان کهن پیترها piter درآسمان سوم زندگی میکردند . کلمهٔ پیتر معادل‌است باواژهٔ پدر درفارسی . جایگاه اینان که درجنوب واقع‌شده‌است pitrloka نام دارد . پیترها درجشن‌های خدایان شرکت می‌کنند وبا ایندرا indra وخدایان دیگر درگردونهٔ آسمانی سوار میشوند . اینانند که آسمان را ستاره نشان میکنند و روشنائی و تاریکی بوجود می‌آورند . هزاران تن از آنها درضیافت‌های مذهبی برزمین‌فرود می‌آیند واز آنها خواسته‌میشود که ثروت‌وفراوانی‌وزندگی‌دراز بفرزندانشان‌ببخشند وببازماندگان خود یاری کنند .

مصریان کهن نیز به همزاد عقیده داشتند وآنرا کا ka مینامیدند . مصریان ابتدا تصور میکردند که فقط پادشاهان دارای ka هستند ولی بعدها همهٔ انسان‌ها دارای کا ka شدند .

پاترن patterns ها یا نمونه‌هائی که درتورات آمده است نیز با عقاید ایرانیان شباهت دارد . درتورات آمده‌است که خداوند نمونه ومثال tabernacle یاخیمه‌ای‌را که میل‌داشت فرزندان اسرائیل بسازند پس‌ازخروج قوم‌یهود ازمصر دربیابان به‌موسٰی نشان داد[1] .

---

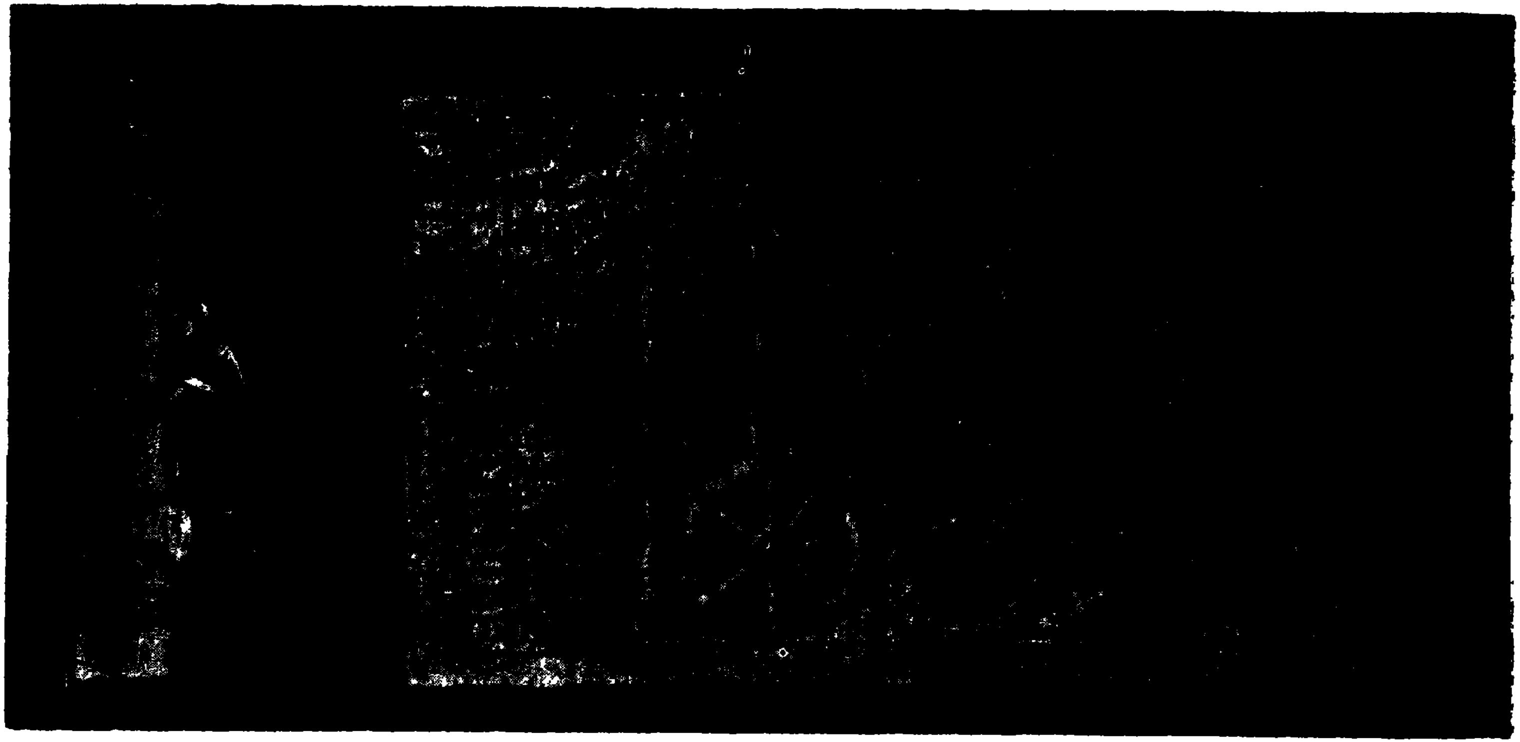
۱ - Exodus XXV,9 و Hebrew IX, 123

اقوام سومری و آشوری نیز به موجودی مینوی که در جنگها یار و پشتیبان سپاهیان است اعتقاد داشتند و در نقوش برجسته و مهرهای آنها مظهر این موجود نقش شده است . این مظهر گاهی بشکل انسانی بالدار کشیده شده که در آسمان برفراز سپاه پرواز میکند و کمانی در دست دارد و تیری بسوی سپاه دشمن می‌افکند ، گاه نیز فقط بشکل قرص بالدار است و در اینصورت بیشتر به نقوش مصری شبیه میشود .

تصویر فرور

درنقوش برجستهٔ هخامنشی اغلب برفراز صحنه‌های نمایشی ، انسانی بالدار نقش شده‌است . این‌شکل گاهی بشکل نیم‌تنهٔ بالداراست ، گاهی‌هم بشکل قرص بالدارظاهر میشود . قرص بالدار بیشتر جنبهٔ تزیینی‌دارد وشاید اقتباس ازملت‌های مجاور باشد ولی هنگامیکه بصورت نیم تنهٔ بالدار برفراز همین قرص‌های تزیینی پدیدار میشود نمودار اندیشه‌های‌مذهبی‌قومی‌است . بکار رفتن این‌نقش درنزد هیتیان ومیتانیان‌که ازملت‌های کهن هند واروپائی وازشاخه‌های هند و ایرانی هستند ، و نیز عقیدهٔ هند و اروپائیان به همزاد آسمانی وفروردین‌یشت اوستا وتوصیفی‌که درآن ازفرورها شده‌است ، نظریهٔ هند واروپائی چون این نقش‌را ازنظر تصویرشناسی تأیید می‌کند .

بسیاری ازمستشرقان این‌نقش‌را نقش اهورا مزدا می‌دانند ، ولی‌چون نه‌دراوستا ونه درکتیبه‌های پارسی باستان اهورا مزدا بصورت یک انسان توصیف نشده و یک تصورمجرد abstrait آمده‌است ازاینرو این‌شکل نمیتواند بمیل اهورا مزدا باشد وخود نیم تنهٔ انسانی این شکل میرساند که این شکل میبایستی همزاد آسمانی انسان باشد و چون این‌همزاد یامثال‌چنانکه فروغی ازخود اهورا وتجلی خود اوست ، دارای‌قدرت‌ونیروی مافوق انسانی خواهد بود . بنابراین‌آنچه‌که دربالای در داریوش پرگشوده‌است مثال خود اوست‌که نیروئی ازمثال تمام جهـان و خود اهورا را هم دربر دارد و از داریوش پشتیبانی می‌کند . درتأیید این نظر باید بخاطر داشت‌که شاهنشاهان هخامنشی وساسانی همه خویشتن‌رابرگزیدهٔ خدامیدانستندکه برای‌نجات‌ملت‌فرستاده‌شده‌اندواین‌ازسنگ‌نوشته‌های



مهر استوانه‌ای‌داریوش بزرگ‌که درسوی چپ آن به سه زبان فارسی باستان، ایلاتی و بابلی نوشته شده‌است «منم داریوش شاه»
(درحدود ۵۰۰ پیش‌از میلاد) ـ موزهٔ بریتانیا

متعدد هخامنشیان وساسانیان پیداست . شاهان ساسانی بنابر سنت های مذهبی کهن خویشتن را ازنژاد ایران میدانستند : « شاپورشاهنشاه که چهر از یزدان دارد »[1].

معتقدات زرتشتیان امروزی را نیز نباید از نظر دور داشت . اینان که آداب و سنت‌ها و روایات خویش را پدر درپسر بخوبی حفظ کرده‌اند . این نقش بالدار را ، نقش فروهر میدانند . اگر چنین بپنداریم که این نقش سمبل فرور اهوراست که شامل فرورهای دیگر ازجمله فرور خود شاهنشاه نیزمیشود ، میتوانیم عقیدهٔ مستشرقان و زرتشتیان را بهم نزدیک سازیم .

فروردین ماه و فرورها

فرورهای نیاکان بهنگام گاهانبار همسپتمدم یعنی در ۵ روز آخر سال که اهورا آنهارا خلق کرده‌است ، برزمین فرود می‌آیند وازهمین‌روست که گیاه میروید و شکوفه وگل و برگ برشاخه‌ها پدیدار میشود . پنج روزآخرسال پارسی از روز اشتاد یعنی روز بیست و شش اسفندماه‌است تا روز وهیشتوایشت واین پنج روز را روزهای گاسانیک مینامند ومخصوص یادآوری درگذشتگان‌است . دراین‌روزها فرورها درشادی وخوشی خانواده‌شریک میشوند ومدت ده روز مهمان‌خانوادهٔ خود هستند . اینان هیچگاه‌خاندان خودرا فراموش نمی‌کنند وعلاوه برآنکه هرگاه فراخوانده‌شوند بیاری‌خانواده‌می‌شتابند سالی یکبار نیز بطور جمع برزمین می‌آیند . دراین روزها باید خانه پاك باشد . درخانه‌و خاندان باید صلح و صفا برقرار باشد وازینرو همهٔ افراد خانواده باید درهنگام عید در آشتی‌وصلح باشند زیرا اگر چنین نباشد وخانه پراندوه و غم باشد ، مهمانان آسمانی دیری در آن خانه نمی‌پایند وناخشنود ازخاندان میروند وبرکت ازخانواده بریده میشود .

فروردین یشت

در اوستا یشت سیزدهم مخصوص فرورهاست وفروردین یشت خوانده میشود . این یشت بسیار کهن به دوبخش تقسیم میشود . دربخش اول ازکردهٔ ۱ تا ۲۵ فرورهای

---

۱ - کتیبهٔ شاپور درشهر شاپور

پرهیزکاران بعنوان نیروهای نگاهبان موجودات ستایش میشوند . «اهورا مزد به اسپنتمان زرتشت گفت اینک ترا براستی ای اسپنتمان از زور و نیرو وفرویاری و پشتیبانی و فروهرهای توانای پیروزمند پاکان آگاه سازم که چگونه فروهرهای توانای پاکان بیاری من آمدند وچگونه مرا یاری کردند .

ازفروغ وفر آنان است ای زرتشت که من آسمان را دربالا نگاه میدارم که ازفراز نور افشاند ...

ازفروغ وفر آنان است ای زرتشت که من زمین فراخ اهورا آفریده را نگاه میدارم. اگر فروهرهای توانای پاکان مرا یاری نمیکردند ، دروغ نیرومیگرفت ، دروغ فرمانروا میشد ، جهان مادی ازآن دروغ میگردید .

ازفروغ وفر آنان است که زنان بفرزندان بارور شوند .

ازفروغ وفر آنان است که آنان بآسانی زایند ... »[1]

درکرده‌های ۲٦ تا ۳۹و٤٥ تا ٤٨ ازآنها بعنوان جنگجویان نیرومند و سهمناک یاد میشودکه بخاطر خاندان ومیهن خود می‌جنگند :

« درصف رزم برای محل و منزل خویش می‌جنگند ، درآنجایی‌که هریک آشیان و خانه داشته‌اند ، آنچنان‌که گوئی مردی دلیر سلاح بکمر بسته ازثروت فراهم آوردهٔ خویش مدافعه می‌کند » .

درکرده‌های٤۲ تا٤٤ ، ٥۲ تا٥۸ و٦٤ تا٦۸ همچون نیکوکارانی ستایش میشوند که به سرزمین‌ها باران میفرستند وگیاهان را میرویانند .

دربخش دوم فرورهای قهرمانان مزدائی ازکیومرث نخستین آدم تا سوشیانت پسین آدم برشمرده میشوند و فرور آنان ستایش میشود . دراین بخش فرورهای نیکان سرزمین‌های دیگر و فرور زنان مقدس مزدائی نیز ستایش میشود :

« فروهر پاکدین ایسدواستر پسر زرتشت را میستایم و فروهر پاکدین اروتدنر

---

۱ ـ نقل ازیشت‌ها ، جلد دوم ـ پور داود .

پسر زرتشت را میستایم وفروهر پاکدین خورشید چهر پسر زرتشت‌را میستائیم ... »

نام گرهن

چون درهنگام جشن فروردین و درهنگام‌های دیگر سال باید فرورهای درگذشتگان را بیاد آورد و از آنان یاری طلبید ، ازاینرو در ایران کهن رسم براین بود که درهرخاندانی دفتری داشتند که نام درگذشتگان را در آن می‌نوشتند و این نسب نامه برای آن بود که از روی آن نام تمام درگذشتگان درمراسم‌مذهبی یاد شود وبه فرورآنها درودفرستاده‌شود . این‌دفتررا‌پارسیان‌نام گرهن nām grahan می‌نامند. واژهٔ grahan با گرفتن‌فارسی‌و greifen آلمانی‌هم‌ریشه‌است ونام گرهن بمعنی‌نگاهدارنده وحفظ کنندهٔ نام‌است . چنین‌دفتری‌درخانواده‌های زردشتی‌ایران‌نیز وجود دارد وآنرا دفتر «آمرزش روان» می‌نامند .

جشن فروردین ومهرگان

چنین بنظر میرسد که جشن‌فروردین جشن‌دینی ایران‌شمالی‌بوده‌است که مهدآئین زرتشت‌است وآداب ورسوم اوستائی درآنجا بیشتر رایج بوده‌است . ایرانیان شمالی این جشن را بیاد درگذشتگان خود و بنابر عقیده‌ای که به فرورها و نزول نخستین فرور در روزهای همپستدم‌داشتند ، برگزارمیکردند . اما ایرانیان‌جنوبی یعنی‌هخامنشیان جشن‌اول سال‌را درمهرماه میگرفتند وآنرا فعکان‌مینامیدند . کلمهٔ‌سال درفارسی که بعنوان‌واحد زمانی بکار رفته‌است مشتق‌است ازکلمهٔ سرد sareda ایرانی کهن بمعنی‌سرد وازاینرو آغازآن ابتدای فصل سرد یعنی مهرماه بوده‌است ونیز بهمین جهت‌است که نوروز در لهجه‌های‌میانهٔ ایرانی نوسرد nōsard ودرارمنی nava sarda گفته میشود . گویا در دوران ساسانیان که‌خود جنوبی بودند ولی به‌سنت‌های شمالی‌واوستایی‌بیشترعلاقه‌داشتند ، جشن دینی فروردین درناحیهٔ جنوبی ایرانزمین بزرگ رونق وشکوه یافت .

مراسم نوروزی

چون جشن فروردین در ایران هنوز برپا میشود ، همگان کم و بیش از مراسم آن آگاهند ودراینجا فقط بذکر آئین پارسیان درهنگام جشن فروردین اشاره میشود .

درخانواده‌های پارسی برای جشن فروردین خانه را تمیز و دیوارها را سفید می‌کنند واگر نتوانند همهٔ اطاق‌های خانه را سفید کنند حتماً اطاق‌را که درآن مراسم نوروزی برپامیشود سفید می‌کنند ومی‌آرایند وبرروی‌میزی کوزهٔ آب وگلدان گل وظرفی از آتش می‌گذارند وآتش‌را باچوب صندل وچوبهای خوشبو نیرو میدهند وهرکس می‌بایستی با دست خود چوب برآتش بگذارد و نام درگذشتگان خانواده را برشمارد . گاهی برای هریک ازکسانی‌که بتازگی درگذشته باشند یک گلدان گل دراطاق مخصوص فروردین میگذارند و این یادآور رسم قدیم rosaria در روم قدیم‌است که ذکر آن گذشت . آنکتیل دو پرون Anquetil du Perron مینویسد که در زمان وی پارسیان بهنگام نوروز ازخانه بیرون نمی‌رفتند زیرا رفتن صاحب خانه موجب ناخشنودی مهانان‌آسمانی میشد . درلرستان شب پیش‌ازعید یاد درگذشتگان می‌کنند وبرای شادی روح‌آنان حلوا می‌پزند و درهنگام پختن آن برای هردرگذشته یک مشت آرد در روغن میریزند و این یادآور رسم نام‌گرهن قدیمی‌است .

مردم شهریار معتقدندکه درشب آخر سال ارواح درگذشتگان به خانه‌های خود بازمیگردند واگرچراغ فرزندان‌روشن‌باشد شاد میگردند ، ازاینرو بهنگام‌جشن سال‌نو پیش‌از تاریک شدن هوا چراغ می‌افروزند .

چهارشنبه سوری

مردم ایران‌کهن پیش‌از فرارسیدن هرجشن مذهبی بآتشکده‌ها روی می‌آوردند وبه‌نیایش می‌پرداختند . زیرا آتش‌در دین‌ایران‌قدیم‌مقدس‌بود وازنظر مقام بمنزلهٔ‌فرزند آهورا محسوب‌میشد . بنابراین پیش‌ازجشن‌نوروز مخصوصاً می‌بایستی به‌آتشکده رفت. اما افروختن‌آتش درچهارشنبه‌شب مسلماً سالها پس‌ازآغاز دورهٔ اسلامی درایران‌رایج

گشته‌است زیرا درایران قدیم هفته نبوده‌است وبرای ایام هفته نامی‌نداشته‌اند . اما رسم آتش افروزی پیش‌از عید بسیار کهن‌است و حتی مربوط به زمانهای پیش‌از زرتشت و دورانهای هند واروپایی‌است .

واژهٔ سوری فارسی صفت پهلوی سوریک sūrīk است ik پسوند نسبت‌است و sūr بمعنی سرخ‌است و در زبان فارسی گل سوری بمعنی گل سرخ از همین ریشه‌است واین چهارشنبه‌را ازآن‌جهت سوری گفته‌اند که درآن آتش‌سرخ افروخته میشد . این آتش‌درهنگام‌ساسانیان‌گویادرشب آغازهمسپتدم یعنی‌ششم‌اسفندماه افروخته‌میشده‌است وشاید ازاینرو بوده‌است که فرورها از دیدن دود آتش ، جایگاه و باصطلاح دودمان خویش‌را بازشناسند و بدانسوی پرواز کنند . فرور درگذشته چنانکه گذشت وابسته به دودمان‌است و واژهٔ دودمان از کلمهٔ‌دود مشتق‌شده‌است ، یعنی مان و جا و مکان دود وآتش و واژهٔ‌فرانسوی Foyer نیز که بمعنی‌خانه‌وخانواده استعمال‌میشود یادگار ریشهٔ کهن هند و اروپایی‌است وبا Feu بمعنی آتش همریشه‌است .

آتش‌افروزی پیش‌از نوروز ومخصوصاً آتش‌افروزی برروی بامها که درایران کهن مرسوم‌بوده وامروز نیز در روستاهامعمول‌است گویا برای‌راهنمائی‌فرورها بسوی دودمان‌هاست ، تا دودمان خویش را بازشناسند و ده روز درمیان فرزندان خویش بسر برند .

کجاوه بازی و شال اندازی

درآذربایجان رسم کجاوه اندازی ودر روستاهای نزدیک تهران رسم شال‌اندازی در شب‌های نزدیک‌عیدودرشب‌چهارشنبه‌سوری یک‌سمبولیسم نیاز وفدیه به‌فرورهاست وآن چنین‌است که‌دراین‌شب‌ها درآذربایجان‌جعبه‌های کوچکی باکاغذهای‌رنگین‌بشکل کجاوه میسازند و ریسمانی بآن می‌بندند و جوانان بربام خانه‌ها می‌روند و کجاوه را از کنار پنجره‌ها می‌آویزند وصاحب خانه شیرینی و خشکباری را که قبلاً برای این منظور تهیه کرده‌است درکجاوه‌ها می‌ریزد وصاحب کجاوه آنرا فرا می‌کشد .

دررسم شال‌اندازان، جوانان شالهای خودرا فرومی‌اندازند وصاحب‌خانه شیرینی وگاه پیراهن ودستمال وغیره در آن می‌پیچد و گره می‌زند. کسانی‌که شال یاکجاوه می‌اندازند همیشه نامرئی هستند و نبایستی شناخته شوند. این رسم یادآور رسمی‌است که در دوران زندگی ابوریحان بیرونی نیزمرسوم بوده‌است. وی می‌نویسد که‌مردم بهنگام فروردگان برای پذیرائی از ارواح بربام خانه غذا می‌گذاشتند.[1]

۱ ـ ابوریحان بیرونی ـ کتاب التفهیم ص ۲۵۶.

کتابهائی که دراین گفتار ازآنها سود جسته‌ام :

۱ – یشت‌ها ، تفسیر پور داود ، بمبئی ۱۹۲۸

2- Zurvan by R. C. Zaehner, Oxford 1955.

3- La religion de l' Iran ancien par J. Duchesne-Guillemin Persses Universitaires, Paris 1962.

4- Iranisches Namenbuch von F. Justi, Hildesheim 1963.

5- Old Persian by R. Kent, New Haven 1953.

6- The Religious ceremonies and customs of the Parsees, by J. J. Modi, Bombay 1922.

7- Le Zend-avesta par J. Darmesteter, Paris 1893.

8- History of Zoroastrianism by Dhalla, Cama Oriental Institute, 1963.

9- Gultes, Mythe et Cosmologie dans l' Iran ancien par M. Molé, Presses Universitaires, Paris 1963.

10- The down and twilight of Zoroastrianism by Zaehner, putnam's Sons, New-York.

11- Dictionnaire illustré de la Mythologie et des Antiquités grecques et romaines par P. Lavedan, Hachette, Paris 1931.

12- Dictionnaire de la Mythologie grecque et romaine par P. Grimal, Presses Universitaires, Paris 1958.

تکامل شعر در ادبیّات عثمانی
وتأثیر ادبیات ایران در آن *

بقلم آقای پروفسور دکتر عبدالقادر قره خان
استاد ادبیات ترکی در دانشگاه استانبول

حضار محترم ، بانوان و آقایان استادان محترم ، دانشجویان گرامی

باعرض تشکر از جناب آقای دکتر ذبیح الله صفا و حضار محترم ، دراین موقع که رئیس جمهوری ترکیه به دیدار اعلیحضرت همایون شاهنشاه آریامهر درتهران تشریف دارند سخن خودرا بسلامتی دو رئیس دولت دوست و برادر یعنی ملتین عزیز ونجیب ایران وترک آغاز میکنم .

آقایان استحضار دارند فرهنگ کهن سال ایران وترک باچنان رشته های فکری وفرهنگی بیکدیگر پیوسته است که دراین محفل (که استادان و سروران گرامی حضور دارند) بحث کردن از روابط آن کاریست بیحاصل . شکی نیست به دنبال روابط اقتصادی و سیاسی و نظامی دوملت هم پیمان ایران وترك همبستگی فکری وفرهنگی ازاحتیاجات اساسی عصرماست منتها ازراه مبادلات فرهنگی وفکری دنیای امروز

* - متن سخنرانی است که آقای پروفسور قره خان درتاریخ ۲۱ مهرماه ۱۳۴۵ در دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی تهران ایراد نموده اند و باتوجه به کیفیت انشای استاد ، عیناً نقل شده است.

همدیگر را باید بهتر و از نزدیکتر بشناسیم . ازاین رو این جانب با سمت استاد کرسی ادبیات کلاسیک قدیم ترك ـ همان ادبیاتی که از نزدیک وخیلی نزدیک بادب‌فارسی آشناست وسالیان دراز تحت تأثیرآن زیسته‌است ـ میخواهم چند کلمه بعرض حضار محترم برسانم . برای اثبات عرض خود اشارهٔ مختصری به تشریف فرمائی استاد محترم جناب آقای دکتر رضازادهٔشفق دانشمند فاضل ـ که درسال ۱۹۶۳ برای دادن کنفرانس ازطرف سنتو به‌استانبول آمده‌بودند ـ میکنم . ایشان در دانشکدهٔ ادبیات اسانبول سخنرانی بسیار مفید ومؤثری دادند ، اینجانب که سمت استاد ادبیات ترکی باستانی‌را داشتم کلیهٔ دانشجویان صنف خود و سایر صنوف را که ۶۰۰ نفر بودند به کنفرانس آقای دکتر حاضر نمودم و از فرمایشات ایشان اینجانب ودانسجویان استانبول استفادهٔ تاریخی نمودیم . همچنین آقای مجتبی مینوی اساد دانشکدهٔ الهیات که درسالهای‌قبل برای مطالعهٔ کتب خطی‌و کتابخانه های استانبول ـ ایاصوفیا ـ سلیمانیه ـ بایزید ـ کوپرولو ـ ملت ـ فانح وغیره وهمچنین جهت مطالعهٔ امور فرهنگی دربرکه مأموریتی داشتند ، باتمام اهل علم وهنر ترکیه تماس نزدیک و بااغلب آنها آشنائی و دوستی پیدا کردند و این ارتباط هنوز برقرار است و دانشجویان و استادان ترك ازایشان اسفاده‌های قابل‌توجه نموده‌اند . همچنین جناب اسناد بدیع‌الزمان فروزانفر رئیس دانشکدهٔ الهیات وتعالیم اسلامی ایران که درسال ۱۹۵۸ درقونیه برای برگذاری جشنهای مولانا رومی شرکت نموده بودند و با اهل شعر و ادب و هنر کشور من ـ ترکیه ـ تماس حاصل و سخنرانی خوبی درآن جشن ایراد فرمودند که مورد بسی سرور حاضرین گردید ، لذا برروی مرابطه‌هائیکه دربین ملت ایران و ترك وفرهنگ ایران باستان وتحولات جدید ایران نو وجود دارد اثر بسیارقابل توجه از خود گذاشته‌است .

حال که افتخار دیدن ایران‌عزیز و دیدار ازسروران معظم استادان دانشگاه تهران مخصوصاً جناب آقای دکتر ذبیح‌الله صفا نصیبم گردیده‌است ، بدین‌وسیله تشکرات خودرا ازهمهٔ آقایان‌عظام یادآور شده وانتظار دارم که‌درسال‌آینده آقایان‌استادان‌محترم‌دانشکده‌های

ایران‌نیز بترکیه تشریف‌آورده وبمنظور بسط وتوسعهٔ روابط فرهنگ دو ملت برادر و دوست هم‌کیش کمک فرمایند و طبعاً این جانب وسایر اهل‌علم ترکیه ازاین‌مسافرتها استفادهٔ معنوی‌نموده وممنون و متشکر خواهیم بود. در اینجا لازم میداند که از آقای اسدالله فیض‌اللهی که وزارت‌خارجهٔ‌ایران ایشان‌را برای راهنمائی وکمک کارهای مدت اقامت این‌جانب درایران معین فرموده‌اند تشکرات خود را ابراز دارم و از وزارت خارجهٔ ایران متشکرم که ایشان‌را بکمک من گمارده‌اند.

* * *

پس‌ازآنکه شبه‌جزیرهٔ آنا دولو تحت ادارهٔ ترکان اوغوز درآمد، بعدازتشکیل دولت سلجوقی آنا دولو همانند سایر اقوام‌ترك درترکیه نیز آثار ادبی بوجود آورده‌است. ولی درمستندات و آثار معدودی که در دست داریم برای تجسم تصویر ادبی آن دوره چیز قابل ملاحظه‌ای نیست، تاآنجا که میدانیم آثاری که بزبان ترکی در آنا دولو نوشته شده‌است همانا از قرن سیزدهٔ میلادی و بعد برشتهٔ تحریر درآمده‌است. دراین عصر مردم ومؤسسات برای تقویت وانتشار تصوّف درآنادولو بسیارکوشیده‌اند وگاه‌گاهی ظهـور بحرانهای مختلف نیز به پرورش چنین جریانی مساعدت کـرده، درنتیجه قرن سیزدهم از اولین آثار برجسته در ادبیات ترك خالی ازتسلط آنا دولو،تصوّف مشاهده میشود. اساساً تأثیر نفوذ ادبیات فارسی درلهجه‌های جغتای وآذری وغیره مثل تأثیر آن در زبان عثمانی بوضوح بچشم میخورد. از یکطرف در سایهٔ نفوذ کلام و تبلیغات شعرای متصوف ایران وازطرف دیگر دراثر ارشاد روشهای پیشرو مکتب احمد یَسوی که ازآسیای میانه آمده بود،ادبیات صوفیانه درآنا دولو در درجهٔ اول قرارگرفته‌بود که البته یك جبر تاریخی بوده‌است. متصوّفان آنا دولو ازآنجا که بجمع‌آوری طبقات عامهٔ مردم دراطراف خود علاقه‌مند بودند، نوشته‌های خودرا بزبان ترکی –که زبان مردم‌است– نوشته‌اند به‌همین‌جهت بی مورد نیست که اولین آثـار مربوط بموضوع تعلیمات دینی بوده‌است. بیشتر آثار معدودی‌که ازشعرای قرن سیزدهٔ میلادی بدست

ما رسیده‌است بطرز مثنوی سروده شده‌است . این‌طرز ازنظر قافیه بعلت اینکه هربیت قافیهٔ مستقلی دارد آسان گفته میشود و برای بیـان تعلیمات دینی ، حکایات و مناقب ، امکان زیادی میدهد. ازطرف‌دیگر درادبیات ایران قسمت مهمی ازآثاری‌که درتحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوجود آمده بطرز مثنوی سروده شده و ترکهای آنا دولو بشدت تحت تأثیر این ادبیات قرار گرفته‌اند و علت این‌است‌که مثنوی در ادبیات ترك قسمت آنا دولو برای پیدایش مهمترین آثار ادبی راه بازکرده‌است . یک علت دیگر مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین رومی‌است‌که درقونیه به‌نظم درآمده ومهمترین اثر ادبی‌و دینی که بطرزصوفیانه میباشد بوده وعلاقه‌مندی ترکهای آنادولو به‌این‌شخص‌باعث‌شده‌است که راه اورا طی‌کنند .

گرچه مولانا مستقلاً اشعاری بزبان ترکی ندارد ولی در اشعارش مصراعها و ترکیبات ترکی موجوداست . مثنوی‌های مشهور فرزندش سلطان ولد نظیر ابتدا نامه ، انتها نامه ، وربابنامه ،که بزبان فارسی سروده شده‌اند ابیات ترکی‌هم دارند: درابتدانامه ۷۶ بیت و در ربابنامه ۱٦٤ بیت ترکی میبینیم . گرچه آثار مولانا و پسرش سلطان ولد بزبان فارسی‌است‌که در دورهٔ خود ایشان درقونیه واطراف مخاطبهای ایشان بطورعموم ترکها بوده‌اند، بدین سبب ترکهای سلجوقی‌روشنفکر بزبان‌خارجی علاقهٔ زیادی نشان داده‌اند . درمیان اولین مؤسسان بزرگ ادبیات مثنوی آنا دولو ، بالاتر دانستن سلطان ولـد ازسایرین بسیار بجا خواهد بود . درآثار او نیز نفوذ و تأثیر بزرگ پدرش مولانا جلال‌الدین (۱۲۰۷–۱۲۷۳ م.) دیده میشود ، بعلاوه با مشاهدهٔ نتائج و تأثیر اندیشه وجهانبینی این‌شخص روی فعالیتهای فکری همدوره هایش،مولانارا بعنوان مرشد ورهبر ادبیات آنا دولو میتوان پذیرفت .

در ادبیات ترکی آنانکه بتحکیم وزن عروضی و شکل مثنوی برای موضوعات اخلاقی‌وصوفیانه بعداز سلطان ولدکوشش کرده‌اند دانشمندانی‌نظیر شیّاد حمزه ویونس آمره هستند. مثنوی یوسف‌و زلیخای شیّاد حمزه درنوع خود برای‌شعرای افسانه‌سرای

دینی و مثنویسرایان عثمانی تا درجه‌ای معین از منابع آثار ادبیات در موضوع مانحن فیه بشمار میآید . این مثنوی که داستان یوسف نامیده شده‌است کوتاهتر از اثر یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی بوده ، امّا دارای خصوصیاتی‌است که میرساند از آن الهام گرفته‌است . این اثر بسال ۱۹٤٦ بوسیلهٔ دَهری دِلچین درآنقره ازطرف انجمن زبان ترکی (تُورك دِیل قُورومی) بطبع رسیده‌است . مثنوی رسالة النصیحة . یونس آمره نیز که از مؤسسان اولیه وممتاز شعر تصوّفی « لیریک » (حسی) است نیز درمیان قدیمترین مثنویهای ادبیات ترك آنا دولو مقام شامخی دارد . با اینکه یک مثنوی کوچک ۵٦۳ بیتی‌است بین هم نوعان خود جای مخصوصی‌را اشغال‌میکند . بعداز سرآغاز یک‌بخش منثور اصل کتاب شروع میشود .

این اثر که قسمتهائی نظیر داستان روح و نفس ، داستان قناعت ، داستان‌غضب ، احوالات صبر ، کیفیات حسادت را شاملست و با اینکه خصوصیات آموزشی دارد ، قسمتهای کاراکتری (حسی اش) هم جلب توجه میکند. یونس امره که دراشعار دیگر خود بصورت یک دانشمند راهنما واندرزگو جلوه میکند دراینجا نیز بار دیگر باهمان اوصاف بچشم برمیخورد .

قرن‌چهارده دورهٔ تحکیم اصول وانکشاف مضمونهای ادبیات کلاسیک ترکهای ترکیه‌است . درآنا دولو ، خواه درعثمانی وخواه درجاهای ملوك الطوایفی مانند طوایف گرمیان ، اسفندیار قِرسی ، آیدین ، أورتانا أوغولّری ، یک محیط ادبیات اسلامی بوجود آمده بود که باخصوصیات کلاسیک و بارقابت رو بتکامل میرفته‌است .

در بُورسا — قونیه — کوتاهیه — بالیکر — آیدین — قیصری وجاهای دیگرمانند زنیق — قیِر شهر — سینوب — منگده وسیواس منظومه‌های دیگری که بشکل مثنوی گفته شده موجوداست . بطورکلی عموم افکار قهرمانی ودینی که دراین عصر روشهای آموزنده وتصوّفی‌را شامل میشود ، میتوان گفت که بصورت حکایات درآمده و بشکل مثنوی بوده‌است مخصوصًا در درجهٔ اول آوردن سیَرِ پیغمبران و مناقب حضرت علی

وحضرت حسین علیهم‌السلام وحضرت حمزه نیز دراین آثار مخاطب قرارگرفته ، طبقهٔ متوسط و بیشتر درحجره‌ها وضیافتهای بزرگ ومجامع مردم ، خواندن این‌اشعارمشاهده میشود . ازآن زمانها باین طرف آثاری که درآنا دولو نوشته شده ، بطور تعمیم، گفتن اینکه محصولهای ادبیات عثمانیست درست‌است زیرا از اوایل قرن پانزده به‌بعد ثمرهای خصوصیات زبان کتابت دولت عثمانی که بمنظور تأمین اتحاد آنا دولو فعالیت بزرگی میکرده‌اند مشهود میباشد که درنتیجه موفق‌شده وبعدازآن همین آثار بنام لهجه‌های نظم ونثر عثمانی درآمده‌است .

اصول وجه مشترك تمام شعرای این‌عصر اولا در یگانگی تکنیک‌است : همه‌شان وزن عروضی بکار برده وتمامشان اشکال نظم ادبیات ایران‌را پسندیده‌اند .

گویندگان مشهور ادبیات فارسی نظیر فردوسی (متوفی ۱۰۲۰م) حکیم سنائی (متوفی ۱۱۵۰م) شیخ عطار (؟ ۱۱۹۲ – ۱۱۱۹) نظامی‌گنجوی (؟ ۱۲۰۶؟ ۱۱۲۸) مولانا (متوفی۱۲۷۳) وسعدی (متوفی ؟ ۱۲۹٤) دراین‌زمان تأثیر بزرگی روی گویندگان ترك‌گذاشته‌اند و درآن‌عصر آثار بسیاری ازاینها ترجمه شده‌است ؛ ولی این تأثیررا بمعنای تقلید نباید گرفت . گرچه کلمه‌ها وترکیبات فارسی و عربی اندکی برزبان کتابت ترکی غلبه کرده ، مضامین ومفهومهای ادبیات فارسی بآسانی در ادبیات ترکی داخل شده ودر خصوص تکنیك شعر نظیر عروض وقافیه ازشعر ایران متأثر شده وآنرا مأخذگرفته ، امّا علی‌رغم تمام اینها ، روح‌ادبیات مخصوصًا مثنویها بسبك‌و روش ترك باقی مانده‌است هیجانها وخصوصیات بهمان نسبت که این‌ادبیات امکان داده خصوصیت ملی‌را ازدست نداده‌است .

درقرن چهارده درمیان شعرای‌ترك که درساحهٔ مثنوی آثاری‌بوجودآورده‌اند — البته شبه جزیرهٔ آنا دولو را قصد میکنم — میتوان گویندگان معروفی نظیر : گلشهری ، عاشق پاشا ، خواجه مسعود ، شیخ أوغلی ، احمدی پیر محمود . کمال اوغلی واحمد داعی‌را یاد کرد و نمایاندن ماهیت آثـار درخشان ایشان ولو خیلی خلاصه باشد خالی از فائده نخواهد بود .

درآغاز ادوار ادبیات عثمانی ، تکامل ادبیات ترك در ساحهٔ مثنوی تا چه اندازه تحت تأثیر ادبیات ایران مانده ؟ گمان میکنم بهتر وآسانتر احساس خواهدشد . دراوایل قرن چهارده گلشهری (متوفی بعداز۱۳۱۷م) بوجودآورندهٔ مثنویهای گوناگون مخصوصًا بامنطق‌الطیرش شناخته میشود . مشارالیه درعلوم مختلف اطلاعات وسیعی‌داشته وحتی درمنطق‌الطیرش کتاب مشهور فقه قدوری‌را بشکل‌منظوم بزبان ترکی ترجمه کرده‌است . اوکه بشعرای مثنوی سرای پیش‌از خود تفوّق‌دارد در « منطق‌الطیر » که بهمین‌اسم‌است بحد وسیعی استفاده کرده‌است . میتوان گفت « منطق‌الطیرش » عطّاررا بابعضی تغییرات بشکل منظوم ترجمه کرده‌است . گلشهری بعضی از حکایات عطاررا درکتاب خود نیاورده درعوض از اثر دیگر او « اسرارنامه » استفاده برده‌است . گذشته ازاینها از مثنوی مولانا جلال الدین و « قابوسنامهٔ کیکاوس » و آثار دیگر حکایات اقتباس شده و بطور پسندیده تحقیقاتی هم بعمل آورده‌است .

گلشهری که منسوب به‌تشکیلات‌اخوت (درترکی اِخلیك)است مثنوی کوچك ۱٦۷ بیتی دیگری بنام « کرامات آخی آورده‌است » جلب توجه میکند منطق الطیر از طرف انجمن زبان ترك بشکل منطق‌قوی (اوست) درسال هزارو نهصدو پنجاه‌و هفت میلادی چاپ شده‌است . کرامات اخی آورده نیز با ترجمهٔ آلمانی‌اش از طرف یروف تشنه انتشار یافته‌است .

عاشق پاشا (۱۲۷۲ — ۱۲۲۲) نیز در ادبیات مثنوی درنیمهٔ اول قرن چهارده شاعری متصوّف و دارای شخصیت باهمیتیست پدرش مخلص‌پاشا وجدّش بابا الیاس نیز صوفی بوده‌اند . در قسمت مثنوی مشهورترین اثر عاشق پاشا که زبانهای بزرگ شرق اسلامی عربی و فارسی‌را بخوبی میدانست عبارت از « غریبنامه » است . این اثر که از ۱۲۰۰۰ بیت تشکیل یافته بده باب قسمت شده و هرباب ده داستان دارد . داستانها حاوی حکایات مناسب و درخور موضوعات‌است . آغاز و انجام داستانها پُراز پند و اندرزاست . غریبنامه درحالی‌که از اساس شرعیات یك انسان متدیّن و متفکّر جدا

نمیشود یکی ازفوائدش نقل تصوّف واخلاق قوی بمردم‌است وهمچنین بعداز خود یکی
از فوائدش نقل تصوّف و اخلاق قوی بمردم‌است و همچنین بعداز خود یکی از منابع آموزندهٔ دین واخلاقی بشمار آمده‌است . دائرةالمعارف ازنظری غریبنامه یک‌کاراکتور تصوّفی‌را عرضه میکند . درآغازش همچون مثنویهای کلاسیک‌ایران مخصوصًا درآثار این‌قبیل محصولهای ادبیات بخشهای توحید ، لغت معراجیه وغیره بچشم میخورد . اگر این‌خصوصیات درادبیات باستانی ترك اولین نباشد میتوان گفت که جزءآثار اولیه‌است که باین خصوصیت در زبان ترك نوشته شده‌است .

دلایلی وجود دارد که نشان میدهد غریبنامه از مثنوی مولانا متأثر شده‌است . غریبنامهٔ عاشق‌پاشا که مثنویهای دیگری نظیر فقرنامه ووصف‌حال‌دارد ازمثنویهائیست که تأثیر ونفوذش دراعصار بعد نیز دوام‌داشته‌است . واثریست که درمورد تأثیر ادبیات ایران در ادبیات ترك میتواند بعنوان نمونه در دست گرفت .

ونیز دراین‌عصر درترکیه ازاشخاصی‌که اثری درادبیات ومثنوی بوجودآورده‌اند خواجه مسعود (متوفی درنیمهٔ دوم قرن‌پانزده) را بطور جداگانه باید یادکرد احمداوغلی خواجه مسعود باترجمهٔ دومثنوی که « سهیل‌و نوبهار » و « فرهنگنامهٔ سعدی »نامیده‌است درادبیات مثنوی آنادولو مقام‌ادبی بزرگی‌دارد . سهیل‌و نوبهار درسال ۱۳۵۰ وفرهنگنامه هم درسال ۱۳۵٤ میلادی بترکی‌ترجمه‌شده‌اند . فرهنگنامه ترجمهٔ اشعاریست که ازبوستان شیخ سعدی انتخاب شده‌اند . ازنظر هنر سهیل‌و نوبهار قدرت ادبی بیشتری دارد . تاآنجا که میدانیم اولین ترجمه که ازآثار سعدی در ادبیات ترك بعمل آمده همین فرهنگنامهٔ سعدیست . زبان و صنعتی که خواجه مسعود بکار برده از زبان و صنعت گلشهری و عاشق پاشا بسیار فرقی ندارد . نهایت باید گفت تا اندازه‌ای ازآنها پیچیده‌تراست ولی میتوان گفت که باصل مثنوی فارسی صادق مانده‌است . البته قابل دقّت‌است که وزن ونقاب سعدی‌را بکار برده وگمان میرودکه این‌وزن دریک‌اثر بزرگ مثنوی درادبیات ترك آنا دولو برای اول بار در فرهنگنامه بکار رفته‌است . (فرهنگنامه بسال ۱۹۲٤ در استانبول بطبع رسیده‌است)

شیخ‌اوغلی که‌بنام‌مصطفی‌شیخ‌اوغلی (تولد ۱۳٤۰، متوفای ؟) معروفست‌بامثنوی خورشید نامه (خورشید وفرخشاد) یک اثر ارزنده در تاریخ ادبیات نوشته‌است این اثر که داستان یک عشق را مجسم میسازد درنوع خود درادبیات قدیم ترك از اولین مأخذ بحساب‌آورده‌شده‌است . خورشید نامه درسال۱۳۸۷ میلادی سروده شده‌است. شاعر این اثرخودرا برای‌تقدیم بسلیمان‌که ازگرمیانست شروع کرده ولی‌بعلت‌فوت‌او خواسته آنرا بنام یلدرم بایزید (۱٤۰۲-۱۳٦۰) تمام‌کرده وتقدیم کند .

شیخ اوغلی که ازگویندگان بسیار شیوای ترکیست عشق‌خورشید دختر سیاوش پادشاه ایران و فرخشاد پسر پادشاه مغرب زمین‌را که درجم‌آباد روی داده حکایت میکند . دراین اثر شیخ اوغلی‌که اشعار زیبائی از زبان قهرمانانش می‌سراید موضوع را ازادبیات ایران‌گرفته منتها روح و ذوق ازآن ترکست این شاعرکه ترکی‌را درعصر خود باچیره‌دستی بکار برده این‌اثر اوراکه ازحیث حجم‌هم بزرگست باید آنرا تکامل‌ادبیات مثنوی عثمانی مرحلهٔ جدیدی تلقی نمود .

در میان مثنویسرایان قرن چهارده مشهورتر و پرقدرت‌تر ازهمه احمدی (متوفا ۱٤۱۳) است. شهرت‌مثنویهای نظیرجمشید وخورشید واسکندرنامهٔ‌او دوره‌های‌درازی دوام داشته‌است . مخصوصًا اسکندرنامه در نوع خود خیلی با اهمیّت تلقی شده‌است . چنانکه معلوم‌است حکایات‌اسکندرنامه ازفردوسی شروع‌شده و درادبیات ایران‌بسیار بکار رفته گمان میکنم دراین‌سخن همه متفق باشندکه نظامی (متوفی ؟ ۱۲۰٦) بهتر ازهمه بکار برده احمدی بااینکه دراین‌مثنوی ترکی‌ازنظامی بیشتر متأثر شده شخصیت ادبی‌خودرا نیز مجسم ساخته‌است . اساسًا درادبیات عثمانی روی این‌موضوع برای اولین بار اوکار کرده‌است . این شاعر در موضوع الهام بطور وسیعی بنظامی مدیون‌است کاملا بمأخذ خود تقید را لازم ندیده بلکه خواسته بمثنوی خود رنگ فرهنگ ودانش اسلامی‌بدهد ازعلوم عصر خود اطلاعاتی‌داده وتلقینات اخلاقی وحیاتی‌کرده‌است. مثنوی بختیارنامه پیر محمود هم‌که دراین‌عصر میزیسته درنوع خود ازآثار ارزنده‌است . ازنظر موضوع

با ماجرای عشق بین حاکمی بنام آزاد بخت در سرزمین ایران ودختر یکی ازفرماندهان نیرومندش شروع میشود حکایات دیگری در توی حکایت‌اصلی دارد. این‌اثر هم دارای مفاهیم تصوّفی نیست وهم خارج ازچهارچوبهٔ الهامات‌دینیست حکایاتی داردکه سراسر مایهٔ عبرت‌است. و درموارد لزوم بتلقینات اخلاقی هم اهمیت داده شده‌است. بتکنیک سلسلهٔ حکایات «کلیله و دمنه» و «هزار و یک شب» ارتباط دارد. دراین مثنوی‌هم تأثیر شعر کلاسیک ایران بآسانی بچشم میخورد منتها در بیان تقلید احساس نمیشود.

درقرن چهارده در ادبیات مثنوی کمال اُوغلی مقامی دارد مثنوی «فرخنامه» این گوینده شایان دقت‌است.

بعداز «مناجات وگفت «مدایح» کمال اوغلی در قسمت سبب تألیف کتاب بر احوال خود و چگونگی اثرش اندکی معلومات میدهد. بفرح انگیز بودن کتابش که اوصاف یک‌عبرتنامه‌را دربر دارد اشاره میکند ومیگوید که ازهیچ کس چیزی سرقت نکرده ولی از بیان اینکه اثرش‌را از سه زبان (عربی، فارسی، وترکی) استخراج کرده خودداری نمیکند. نباید فراموش کرد که موضوعات عموماً در ادبیات شرق اسلامی مشترکست. در اول ازقرآن‌کریم وکتب دینی وازحکایاتی‌که درمورد فتوحات اُمویها نوشته شده وازکتابهای داستانی دیگر استفاده شده‌است.

درخاتمه درشعر قرن‌چهارده عثمانی اندکی‌هم دربارهٔ احمد داعی بعنوان‌یک‌گویندهٔ بزرگ در نوع مثنوی بحث میکنم این شاعر که در نیمهٔ دوم این قرن بظهور رسیده جنگ‌نامه‌اش اثری بسیار ابتکاریست موضوع عبارت‌ازمجلسی‌است که پُراز انسانهای خوش گفتاراست ودرآن مجلس سازی‌هست درمجلس هرکسی درحالیکه شعر میخواند شراب مینوشد شاعر ازساز سؤال میکند آن هم درحالیکه پاسخ میدهد قدرت بلند خودرا ترنم میکند. دراین‌میان حکایت ایوب‌پیغمبررا هم بیان‌مینماید. شاعر ازقسمتهای چوب، چرم و موی اسب بطور جداگانه سؤالات میکند و پاسخهای ظریف میگیرد. هرقسمت ازجای دور آمده‌است وچوبه تلخی غربت کشیده و بفریاد و فغان درآمده

دراین اثر علائمی دال بتأثیر ازنظامی و مولانا وسعدی وجود دارد احمد داعی مثنویهای دیگری هم دارد میتوان گفت گوینده‌ای‌است هنرمند که قرن ۱۴ و ۱۵ را بهم مربوط میکند و درطریقهٔ تکامل‌مثنویسرای عثمانی بکسانی‌که بعداز او آمده‌اند تأثیرکرده‌است

تکامل مثنوی در شعر عثمانی و تأثیر ادبیات ایران در فاصلهٔ قرن ۱۵ تا ۱۹ موضوعیست بطور وسیع باید مورد بحث قرارگیرد . بنابراین امکان ندارد این‌موضوع مهم و وسیع‌را بطوردقیق در یک‌سخنرانی گنجانید اما اگر خدای‌بزرگ یاری‌کند درفکر تهیهٔ اثری‌مستقل دراین‌خصوص‌هستم‌که برای‌برگذاری جشنهای ۲۵۰۰ سالهٔ‌شاهنشاهی ایران هدیه‌ای باشد . ازخداوند متعال توفیق خدمت بیشتری را آرزو دارم .

کوپر (جیمز فنیمور)[1]

بقلم دکتر منصور اختیار
استاد دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی

کوپر در فامیلی اعیان و ملاك در ناحیهٔ «نیوجرسی» امریکا پا بعرصهٔ وجـود گذاشت. آتیه‌ای امید بخش، پدری ثروتمند، شوق سرشار، و بالاخره تربیتی خاص که وسائل‌اش برای‌او فراهم‌آمده‌بود کوپررا درعداد مردانی‌که‌امریکا چشم به‌آتیهٔ آنها دوخته بود درآورد. او در جوانی در خدمت نیروی دریائی امریکا بود و دراین مرکز درس سرسختی و روبرو شدن با حوادث را نیکو فراگرفت. «کوپر» با زن ثروتمندش هنوز به سن سی نرسیده بودند که توشهٔ کافی از مال و منال دنیا گرد آورد واین خود آنهارا ازاشتغال به‌تحصیل‌معاش‌وگرفتاریهای مربوط به‌آن بی‌نیاز ومعاف کرد. «کوپر» با زن جوانش طرح ارتباط معنوی وفکری ریخت و هردو برای هم ازتاریخ و ادبیات و نحوهٔ زندگی انگلیسی زبانها گفتگو میکردند؛ گاه با صدای رسا و بلند برای یکدیگر صفحات فراوان ازاین کتابهای سرگرم‌کننده را میخواندند. نتیجهٔ این نوع معاشرت موجبات گردآوری اولین‌اثر او بنام «احتیاط» را فراهم‌کرد‌که این اثر خود تصویری زباندار وگویا از وضع‌خانواده‌های انگلیسی میباشد. نشر «احتیاط»[2] نام‌کوپررا برسر زبانها انداخت و باانتشار «جاسوس»[3] دربازار ادب‌امریکا، او به‌جمع نویسندگان‌جوان این‌سرزمین راه یافت. بزودی مردم‌ادب‌خواه جهان‌نو دریافتند که درنهاد این‌نویسندهٔ برنا چشمه‌ای فروزان وخستگی ناپذیر درجوش‌است‌که از برکات خود شائقان ادب‌را کرامت وتشنی‌میبخشد. «کوپر» ازجوانی به‌نویسندگی‌پرداخت وتوفیق یافت تا درطول

---

۱ - James Fenimore Cooper (1789-1851) ۲ - *Precaution* ۳ - *The Spy*

٦٢ سال عمر خود زیاده بر سی وسه اثر که غالب آنها تصاویر زبان‌دار از اجتماع وتاریخ وطرز زندگی مردم آنروز امریکا بوده‌است به ادب دوستان عرضه نماید .

زندگی شصت و چند سالهٔ «کوپر» را میتوان به سه دوره تقسیم کرد : دورهٔ اول ازسن ۳۱ تا۳۷سالگی‌است که این‌دوره‌را باید مرحلهٔ تجسس وشوق او به‌یافتن حقیقت خواند که او بیشتر سرگرم خواندن آثار بزرگان ادب بود . او نیز مانند نویسندگان هم دورهٔ خویش نظیر «واشنگین اروینگ» ارادت مخصوص به «والتر اسکات» نویسندهٔ انگلیسی میورزید . محیط نیویورك ، فرصت بحث ، شرکت در باشگاههای روزانه‌وعصرانه وشبانه ــ نظیر باشگاه «نان‌و پنیرخوران»[1] ــ باو مجال‌داد تا بابزرگان‌و هم فکرانی که آنان نیز درجستجوی حقیقت بودند بیشتر مأنوس شود . غالب ساکنان این‌طبقه‌بخود زحمت‌ابراز ظاهر کردن‌افکارخویش‌را نمیدادند وتنبلی‌آمیخته‌به‌خودپسندی آنهارا از نگارش افکارشان بازمیداشت. کوپر به قلمی روان وتیز مجهز بود واز وجود چنین گنجینه‌های بی تظاهر خبر داشت و میدانست که افکار آنها فقط از نوك زبانشان مرتعش‌است وکمتر به نیش قلم آنها تجاوز میکند و برصفحات کتابها نقش میبندد ، ازاینروکوپر بدون واسطه با این سرمایه‌های گمنام محشور گردید و از افکار بدیع آنها بهره ور شد . نتیجهٔ مشاهدات ، و مباحثات و مذاکرات و راه یافتن او به درون مخزن احساس وتفکر صاحبان هنر وشائقان ادب این شد که دراین دورهٔ کوتاه آثاری نظیر «پیش‌آهنگان»[2] ، «ناخدا»[3] ، «لینکلن»[4] و چند اثر دیگر فراهم آید و به نشر رسد .

دورهٔ دوم زندگی او مرحلهٔ هفت ساله‌ای‌است از سن ۳۷ تا ٤٥ سالگی‌را شامل‌است . او بیشتر این‌دوره‌را در اروپا گذراند وبامعاشرت وهدایت «لافایت» بتدریج به‌سیاست وفلسفهٔ سیاسی روز متمایل وعلاقمند شد. او خاصه به‌تشابه وتضادی که میان تمدن‌اروپا و امریکا وجود داشت و به ریشه‌های این تناسب و اختلاف علاقهٔ خاص یافت .

---

١ - Bread and Cheese Club ٢ - *The Pioneers* ٣ - *The Pilot*

٤ - *Lionel Lincoln*

«کوپر» نتوانست از تعصبات ملی و امریکا دوستی برکنار بماند، ناچار درعین ارادت به «والتر اسکات» درکتاب سه‌جلدی‌خود به او تاخت و ازاو انتقاد نمود. همین انتقاد تند به‌اعتبار «کوپر» لطمه‌زد واو نسبت به‌مرادخود، که همواره زبان‌به‌تمجید اوگشوده بود، حق ناشناس معرفی گردید.

قسمت سوم عمر اوکه از سن ۴۵ تاپایان حیات را شامل‌است باید آنرا دوره‌ی گوشه‌گیری‌وانزوا خواند، زیرا او بیشتر عمرخودرا درنیویورك وشهری‌که‌بنام‌اومعروف شده بود[1] گذراند وکمتر فرصت نگارش و تفحص یافت. البته اشرافیت‌را «کوپر» از اجداد وپدران خود بارث برده بود ودرخون‌و روح وتربیت او نقش بسته‌بود. ازاینرو دفاع مبالغه آمیز «کوپر» از اشرافیت و سنت پرستی، از محبوبیت او هم در میان مردم آزادیخواه جهان نوکاست وهم سیاستمداران آزادی‌خواه درمقابل او جبهه سازکردند و با او به معاندت پرداختند. زمانی‌که «کوپر» بدخالت به‌سیاست امریکا روح موافق نشان داد وحاضر به شرکت درآن شد، دورهٔ «ادمز»[2] بودکه هنوز اشرافیت و سنت دوستی بردستگاهها حکومت میکرد. ولی‌دیری نپائیدکه طرزتفکر انقلابی «جکسونی»[3] یکسره بساط قدیم را درهم نوردید و نغمه‌های نو ساز شد و الفاظی به بازار آن روز سیاست رخنه‌کرد که نه تنها با منطق وطرز فکر «کوپر» سازش و انسی نداشت، بلکه اورا عصبانی و تندخو میکرد و نسبت به مروجین این طرز فکر میشورانید.

«کوپر» روحاً مردی مبارز نبود تا درمقابل مخالفان قد علم کند و باآنها از سر ستیز درآید؛ ازاینرو برای تسکین بخشیدن به ناراحتیهای درون خویش شیوهٔ تمسخرو واستهزاء و لودگی‌را برجدی نویسی ترجیح داد. دوئیت ونفاق‌که درفلسفه، طرز فکر، اقتصاد، و روحیهٔ مردم امریکا ظاهر شده بود «کوپر» را آزار میداد. او دراین‌زمینه بدستجاتی که تخم نفاق وجدائی‌واختلاف میپاشیدند حمله‌کرد؛ ازاینرو تمام دستجات بااو

---

۱ - Cooperstown ۲ - John Quincy Adams

۳ - Jacksonian

ازسر ستیز برخاستند و علیه او تبلیغ کردند.

وقتی که کوپر دوران جوانی‌را میگذراند (اواخر قرن هیجده و اوایل قرن نوزدهم) مردم امریکا بدو دستهٔ جمهوریخواه وفدرالیست (طرفداران استقلال ایالات) تقسیم‌شده،بودند. این دودستگی درتمام‌شئون‌اجتماعی‌امریکابچشم میخورد. ازنظرسیاسی دو دسته دموکرات و اشراف در مقابل هم ایستاده بودند؛ از نظر مذهبی طرفداران حکومت کلیسا[1] درمقابل واحدبودن‌وجودمسیح[2] جبهه‌داشتند؛ ازنظرفلسفی‌ایده‌آلیست‌ها درمقابل طرفداران فلسفهٔ مادی قد علم کرده بودند؛ از نظر اقتصادی نیز دو دسته طرفداران صنعت و هواخواهان توسعهٔ کشاورزی[3] درمقابل یکدیگر جدل میکردند؛ بالاخره ازنظر جنبه‌های رهبری مردم به‌طرفداری ازسه‌رهبر سیاسی: همیلتن، جفرسن، و جکسن خودرا در سه جبهه سرگرم داشته بودند.

کوپر ازاین‌اختلافات‌رنج میبرد وآنرا مضر بحال‌وحدت‌امریکامیدانست و براین اعتقاد بود که ازاین تجزیه باید بالمآل ترکیب و وحدت پدید آید و ازاین اختلاف یک پارچگی بروز کند؛ تا درسایهٔ این یگانگی امریکا به رشد اقتصادی واجتماعی‌خودبرسد. تعمق و باریک شدن دراین افکارکوپررا به نشر اثری بنام «اصول افکار امریکائی»[4] کشانیدکه بقول پروفسور «اسپیلر»[5] باید افکار اورا درچهار اصل خلاصه کرد:

(۱) اعتقاد به‌آزادی که بمنزلهٔ نیروی اخلاقی ملت‌است،

(۲) اعتقاد به ساختمان اقتصاد امریکا که پایه‌اش برآزادی کسب‌وکار باشد نه برمداخلهٔ دولت در امور مردم،

(۳) اعتقاد به اشرافیت که مبنایش براصالت و شخصیت فرد مبتنی باشد نه بر ثروت و توانائی اجتماعی و اجداد و فامیل آنها،

(۴) اعتقاد به ملیت آمریکا و توجه به ثبات تمدن و مردم این سرزمین.

---

۱ - Congregationalists　۲ - Unitarians　۳ - Agrarians

۴ - *American Principles*　۵ - Robert Spiller

توجه «کوپر» به امور اجتماعی و سیاسی اورا هم در جرگهٔ ادبا و هم در جمع سیاستمداران آورد. بتدریج او بر این اعتقاد شد که ادبیات وقدرت قلم وتوانائی اثرگذاردن بر افکار مردم که هنر نویسندگی است ، باید یکسره در خدمت اجتماع درآید و ادبیات برای اصلاح امور جامعه وسیلهٔ سودمند گردد. کوپر پنج داستان معروف خودرا که جنبهٔ حماسی وزنده کردن روح ملی وملیت دوستی داشت بنام « داستانهای مرد چرم پوش »[۱] نام نهاد وآنهارا درحیات خود منتشر کرد. کوپر درطی ۶۲ سال عمر خود زیاده بر سی و چند اثر پرارج برشتهٔ تحریر درآورد که دراین جا مجال معرفی همهٔ آنها نیست ولی به ذکر چند اثر او که ازنظر ادبی واجتماعی موردتوجه خاص جهان ادبیات وخاصه ادب امریکا میباشد میپردازیم .

۱ ـ داستانهای مرد چرم پوش[۱]

این اثر درحقیقت مجموعهٔ پنج داستان است که مسئولیت تصویر ونقاشی زندگی مردم قهرمان و پیش آهنگ امریکا را که مرز این سرزمین جوان را تا اقیانوس کبیر کشاندند بعهده دارد. قهرمان داستان مردی است بنام « بمپو » که کوپر اورا « مرد چرم پوش » نام نهاده است . زیرا درتمام داستانها او به لباس چرمی بلندی ملبس است . این پنج داستان از نظر تاریخ تحریر و تسلسل ، پشت سر هم قرار گرفته اند . نام قهرمان هر داستان تغییر میکند ولی سیمای قهرمان همان چهرهٔ « مرد چرم پوش » است که درحالات و چهره های متفاوت خودرا مینمایاند ؛ ولی خصوصیت اخلاقی قهرمان همچنان یکسان و درطول این پنج اثر یکدست ومشابه برجا میماند . مرد چرم پوش عاشق زیبائی وشیفتهٔ طبیعت است . او مظهر قلب پاك و بی غشی است که ازدوست و دشمن به خیر یاد میکند ؛ اعصاب آرام او هرگز نظم خودرا ازدست نمیدهد وعصبانیت دروجود او پدید نمی آید . سبك این اثر ساده و بی تکلف است ولی مشحون ازصناعات ادبی میباشد . درنخستین داستان از پنج قصهٔ « مرد چرم پوش » که بنام « پیش آهنگان »[۲] معروف است ، مرد چرم پوش درلباس پیرمردی که ازمأوای خویش بجنگل رانده شده ظاهر میگردد که او باتبر براق

---

۱ - *Leatherstocking Tales*　　۲ - *The Pioneers*

و بزرگی که در دست دارد برای جمع‌آوری هیمه بداخل جنگل روان‌است .

در داستان دوم[1] کوپر خواننده را به‌روزهای نخستین تاریخ امریکا میکشاند واز اثرات تمدن قرون وسطی یاد میکندکه مظهر زندگی یک قهرمان بنام «دلاور»است[2]. در داستان سوم[3] بنظر میرسدکه مأموریت مرد چرم‌پوش در معرفی حماسهٔ امریکا پایان مییابد . درحقیقت داستان چهارم و پنجم دو حلقهٔ بهم پیوسته است که گذشته و سنن امریکارابه‌راه‌آیندهٔ این‌سرزمین‌مرتبط‌میسازد. «مردچرم‌پوش» درچهرهٔ مردشکارچی و تیراندازی‌است که بدنبال یافتن راهی[4] درجنگل روان‌است تا به شکار آهو[5] رسد ومراد خودرا بیابد وازاین یافته بهره‌ور شود .

کوپرمیخواهد قهرمان داستانهای خود یعنی «مرد چرم پوش» را در پنج چهرهٔ مختلف معرفی کند و از هر رخ او نتیجهٔ خاص گیرد و این نتائج‌را بهم بپیوندد و ازآن قهرمان پنج چهرهٔ خویش‌را بسازد . بارها ازکوپر سؤال‌شدکه او از «مرد چرم پوش» قهرمان تاریخی و هیکل اجتماعی یا شخصیت ملی یا نمونهٔ فکر خاصی را در سر دارد ؟ ولی کوپر درجواب این کنجکاویها همیشه میگفت :

«قهرمان تاریخی او زنده‌است و درطبیعت و درجهانی که کمتر تصنع وامور غیر طبیعی درآن وجود دارد زیست میکند ؛ حتی میتوان نظیر ومشابه اورا درمیان خود شما مردم که‌درجستجوی اوهستیدیافت.»

هریک ازاین پنج داستان سابقه و شرحی دارد که درهریک نقش «مرد چرم پوش» بصورتی رخ مینمایاند وظاهر میشود .

۲ ـ پیش‌آهنگان[6]

داستان «پیش‌آهنگان» که نخستین قصهٔ این مجموعهٔ پنج داستانی‌است بمحض انتشار به زبانهای فرانسه ، آلمانی، سوئدی ، هلندی واسپانیولی وچندزبان‌دیگر ترجمه‌شد.

---

۱ - *The Last of the Mohicans*　۲ - *Delaware*　۳ - *The Prairie*

۴ - *The Path finder*　۵ - The Deerslayer　۶ - *The Pioneers* (1832)

دراین داستان « بمپو » یا « مرد چرم پوش » که دراین قصه بنام « پیش آهنگ » خوانده میشود ، بادو دست خود که او نیز جزء « پیش آهنگان » است گفتگو میکند. دراین گفتگو کوپر خواسته‌ها و تمایلات وانتقاداتی که بمرزنشینان وپیش آهنگان امریکا ونسبت به‌عدم‌توجه آنها به‌آزادی‌دارد گلایه‌میکند . نوزده‌فصل‌ازاین‌کتاب شرح‌وقصهٔ ۲٤ ساعت ازحوادثی‌است که قهرمان داستان آنرا برای دوست خود حکایت مینماید؛ که درآن خواننده باجزئیات زندگی مردمی‌که درسواحل‌رودخانهٔ « میسی سی پی » ساکن بودند آشنائی نزدیک‌میبابد. جزء دوم کتاب‌شرح صنایع و وصف‌وطبیعت‌زیبائیهای این منطقه‌است که‌درآن هنر داستان‌نویسی وسبک ادبی کوپر بهتر نمایان‌میگردد . برخی از منتقدان ادبی این داستان‌را شرح وتصویری از زندگی خود «کوپر» دانسته‌اند که شاید این‌گمان زیاد نابجا نباشد؛زیرا کوپر سعی داردکه بداستانهای‌خود صورت شرح‌حال دهد وآنهارا تصاویری از زندگی خود و اقوام یانمونه‌هائی‌ازمردم‌کشور خویش جلوه‌گر سازد . داستان « پیش‌آهنگان » خالی از حوادث عشقی نیست . قصه این‌است که در جنگهای انقلاب‌امریکا مردی‌که ازتجارت ثروتی گردآورده‌بود وحکومت ناحیه‌ای‌را بعهده داشت ، رهبری « پیش آهنگان » ومردم مرزنشینی‌که‌میخواستند سواحل‌امریکارا ازکنارهٔ « میسی سی پی » به اقیانوس کبیر برسانند بعهده گرفت . روزی درضمن شکار او تیرش بخطا رفت و « ادوارد » ، دوست خود را که او هم در پی شکار غزال بود ، مجروح‌ساخت . بعداً قاضی ودخترش بامرد تیر خورده طرح دوستی انداختند . وقتی‌که مرد تیرانداز مدتی در زندان محبوس‌بود ،کینهٔ دختر قاضی‌را بدل‌گرفت تاحدی که‌اورا تعقیب کرد و به‌جنگلی‌که او رسیده بود آن‌جنگل‌را طعمهٔ حریق‌ساخت. باز « ادوارد » بموقع سر رسید وجان دختر قاضی‌را ازاین‌خطر نجات بخشد. بعدازاین ازخودگذشتگی، زمینهٔ « عشق » بین « ادوارد » و دختر قاضی فراهم میآید وکار باظهار عشق میکشد . ولی این بیان تمایل خود دشواری وگره زناشوئی‌را نمیگشاید . زیرا پس‌از شرح ماجرا چنین آشکار میگرددکه این‌دختر و « ادوارد » از پدر و مادر مشترك هستندکه سالها این

رمز نا آشکار مانده بود . در نتیجه ازدواج صورت نمیگیرد ولی ثروت بیکران قاضی میان ادوارد و دختر او یعنی خواهر ومعشوق‌اش تنصیف میشود .

* * *

ازنظر اهمیتی که آشنائی به‌سبک «کوپر» دارد قطعه‌ای که‌او درمقایسهٔ « امریکا وانگلیس » نگاشته ترجمه و تلخیص مینمائیم تاشیوهٔ نگارش او وصراحت بیان و شیوائی گفتارش برخوانندگان وشائقان ادبیات کلاسیک امریکا آشکار گردد .

۳ ـ انگلیس و امریکا[1]

قطعهٔ انگلیس و امریکا تکه‌ایست که ازکتاب او بنام انگلیس گرفته شده وجزئی ازمجلد سوم این‌تألیف میباشد . صورت امریکائی این‌کتاب بنام دیگر درامریکا شهرت یافته و باسم « نگاهی باروپا وانگلیس از زاویهٔ چشم یک امریکائی »[2] نشر یافته‌است .

«قطعه‌ای ازکتاب انگلیس و امریکا»

بی تفریح نیست اگر با توجه به تفاوت آب و هوا و اختلافی که در خلقیات امریکائیان با انگلیسها وجود دارد به اثرات و مظاهر این تفاوتها توجه کنیم . تصورنمیکنم اختلافات‌مادی ، زیادوقابل‌ملاحظه باشد؛فکر نمیکنم فرضاً تفاوت‌دوخت‌لباس بین‌سبک‌امریکائی یا سبک انگلیسی‌مورد نظر باشد. چه اگر یک‌امریکائی لباس بادوخت خیاط انگلیسی‌را برتن کند ، ازظاهر آن حکم به‌اختلاف نتوان کرد. ازنظر ظاهر شاید بتوان تفاوت جسمی مردم این دوسامان را چنین خلاصه کرد : امریکائیها بلندقدتر ، لاغرتر ، ولی در راه‌رفتن خمیده‌تر ورنگ چهرهٔ آنها آفتاب‌خورده‌تر وبادستان و پاهایی کوتاهتر وگامهای آنها بافروتنی همراه‌است. البته براین کلیت فراوان استثنا وارداست ؛ ولی بهرحال میتوان حکم برصحت‌این‌مظاهر ظاهری‌و مادی کرد . چنانچه وقتی امریکائی‌ها سالیان دراز درخارج این‌سرزمین زیست میکنند وبا سبک لباس‌پوشیدن اروپائیان خو میگیرند، فرق فاحش باامریکائیان مقیم سرزمین خویش میبابند .

---

1 - *England and America*
2 - *Gleaning in Europe, England, by An American.*

اینکه گفته شد در امریکا قامت موزون وهیکل حیوانات به‌زبونی و بدنسلی میگراید خالی ازدلیل است : اولاً امریکاسرزمین پروسعتی است و نمیتوان برسراسر این اقلیم گسترده حکم یکسان جاری ساخت ؛ ثانیاً بجرأت میتوان گفت که در مورد بهبود نسل حیوانات ناحیهٔ جنوب غربی امریکا و برخی نواحی‌دیگر حیواناتی بمراتب والاتر و برتر از اجداد اروپائی آنها دراین سرزمین پرورش مییابد.

البته میان انگلیسها نیزتفاوت بسیاراست، بیان‌حکم کلی که درکشوری مثلاً زردمو یاقدبلند یاقدکوتاه اکثریت‌دارد خالی ازاشکال نیست ؛ البته اگر این خصوصیات‌را بتوان جامهٔ کلیات پوشاند ، بعداً میتوان به‌انتقال آنها ازطریق توارث حکم کرد.

بااینکه ما درامریکا درتحت روشها ونحله‌های مختلف - وگاه زیر نفوذ شیوه‌های‌متضاد - زندگی‌میکنیم، جای‌شگفتی‌است که باچنین مظاهر اختلاف هنوز مواردمشابه‌درمیان‌ماباقی‌است. درعالم‌مقایسهٔ میان‌امریکا وانگلیس میتوان گفت که درمیان‌انگلیسها شوق‌باغراق وایجاددوقطب تیزبیشتراست. اغلب‌آنهاجامعهٔ خودرابه‌این دوقطب قسمت میکنند. حال آنکه در امریکا دوقطبی باین اختلاف ازمیان رفته واغلب بجای‌رئوس وبلندیهای‌دوقطب مردم‌درفاصلهٔ‌قطب ها قرارگرفته‌اند. درنتیجه درانگلیس هنوز دوقطب اشرافیت وکارگری وجود دارد، حال‌اینکه‌درامریکاطبقهٔ‌متوسط، پرجمعیت‌ترین‌دسته ها را تشکیل میدهد.

چندی قبل درلندن درخیابان «ریجنت» راه میرفتم وناظر این منظره بودم که پاسبانی رانندهٔ وسیلهٔ نقلیه‌ای‌را مجبور میکرد که‌او وسیلهٔ خویش‌را رها کند و بااو به کلانتری رود. درچندلحظه هزاران‌نفر ازمردم لندن جمع‌شدند و بحث درگرفت که آیا یک‌درشکه‌چی که مرتکب خلاف‌شده جرا نباید ازنعمت امنیت بهره‌ور شود وباجبارسر بامر پاسبان‌نزند. من‌فکرمیکنم اگر این‌اتفاق درامریکارویداده‌بود، مسلماً مردم بجای پشتیبانی از درشکه‌چی به حمایت ازقانونگذار متمایل‌میشدند. این‌فکرازآنجادرامریکا ناشی‌شده که‌اگربه‌احساسات بی‌مهار خلق توجه شود ناچارسیل‌احساسات عقل‌راکنار خواهدزد

و ازتوانائی ویرش قانون خواهد کاست. مثال ازاین قبیل متعدداست که نشان میدهد چگونه مردم درانگلیس بیشتر دستخوش ودرکف احساسات هستند.

باوجود توجه انگلیسها به‌آزادیهای فردی دیده میشودکه از طرف دیگر غالباً انگلیسی های طبقهٔ بالا ، خاصه آنهائی که درنظم و انضباط خاص محصور ومقیدند ، خودرا جزء دستگاه نظام کشور می‌یابند و بدستورالعمل ها سر فرمانبرداری می‌نهند ؛ ولی برعکس امریکائیها این حد باصول حزبی پابند نیستند و بدان طعنهٔ استهزاءآمیز میزنند؛ و اموررا ازنظر انتقادی وبادیدهٔ چون‌و چرا مینگرند. البته درهیچ امر اجتماعی نمیتوان کلیت وقانون جاری‌ساخت ؛ ولی صرف‌نظر از موارد استثنائی، میتوان باظهار عناوینی که تقریباً جنبهٔ کلیت دارد پرداخت. میتوان گفت که تاحدی جامعهٔ امریکا به‌دو دستهٔ اشرافی و آزادیخواه تقسیم شده‌اند که رفتار این دوطبقه باهم ازجهاتی در تضاداست و افراد هرطبقه واکنش های مشابه دارند.

ممکن است که شکل این دوطبقه در انگلیس صورت دیگری داشته باشد ؛ یااینکه اصولاً چنین دوطبقه‌ای وجود نداشته باشند. یااگر بفرض درانگلستان نیز چنین تقسیمی باشد، افراد این طبقات صاحب رفتار متفاوت یامشابه آنها درنظیر همین طبقه در امریکا نباشند.

امریکائی‌وانگلیسی‌هردو درخود غرور وحتی برتری‌ملی‌حس‌میکنند. آنها زیاد دلخوش نیستند که باهمسایگان‌خود مقایسه‌شوند. شاید علت این حس برتری ازآنجا باشد که تودهٔ این‌دوملت ، صرف‌نظر ازطبقات ممتاز و روشنفکر ، بهتر ازتودهٔ سرزمینهای‌دیگر ازمواهب تربیت برخوردار شده‌اند. البته وقتی‌تودهٔ هرملت زبان به‌خودستائی ملی‌میگشاید ، زیادنمیتوان‌دربند گفته های‌آنهابود وآنان‌را بسهولت ازجادهٔ احساسات دورکرد ؛ ازاین نظر دیگر زیاد فرقی میان خلق امریکا وانگلیس وتودهٔ فرانسوی ودیگران نیست.

دربحث نخوت میتوان گفت که انگلیسها ازاین‌خصوصیت بهره‌ورتر از امریکائیان هستند. البته تازمانی که مظاهر و اسباب نخوت و سربلندی مهیا باشد ، ازآن مقبولیت نصیب میشود وبالمآل دیگران

نخوت مردم سرزمین صاحب فضیلت‌را بنحوی تحمل میکنند ، ولی اگرموجبات‌و وسائلی که منشاء این‌غروربوده ازمیان‌رفته باشدآنوقت خودفروشی بی‌سببی برجا میماند که زیاد خریدار ندارد.

غالب متفکران انگلیسی معترفند که پایهٔ این‌غرور ونخوت دروضع اجتماعی وحتی آب و هوای انگلستان ریشه گرفته‌است. حال آنکه چنین مبانی و خصوصات که موجب نخوت امریکائیان شود کمتر وجود دارد ؛ تنها مردم امریکا به وضع و شیوهٔ حکومت آزاد خود میبالند و به‌آن‌فخر میکنند. نحوهٔ غروری که دراسریکا بچشم‌میخورد بیشتر جنبهٔ «محلی» دارد و کمتر میتوان به آن رنگ «ملی» داد. حتی رقابت وهم‌چشمی وحسادتی که دراسریکا دیده میشود غالب آن سبقت جستن ها و بیشی گرفتن ها درمیان‌مردم‌ایالات‌امریکا این سرزمین‌است تا درمیان ملت امریکا. اغلب مردم یک‌ایالت نوع گربه و سگ و اسب و حیوانات دیگر ناحیهٔ خودرا برتر از انواع آنها درایالات دیگر میدانند. امریکائی که دم ازنخوت میزند در پی غرور ملی نیست و میتوان با برتر دانستن وسعت پارك شهر و شناختن نوع بهتر گوشت گوسالهٔ ناحیه‌ای که درآن سکونت دارد غرور ایالتی‌وناحیه‌ای‌اورا بنحوی‌تشفی‌بخشید وآنهارا ارضاء نمود.

در انگلیس ، درعین حال که رقابت و هم‌چشمی در میان ایالات وجود دارد ، مردم از میدان مسابقه باهمسایگان خارجی نیز دور نیستند ومبنای‌مقایسهٔ خود باآنهارا براین‌روال‌پی‌مینهند. درنامه‌ای که اسقف معروف‌انگلیسی بنام«هربر»[۱] برای«لرد گرنویل»[۲] نوشت درآن بحثی از رفیع‌ترین کوههای‌عالم به‌میان آورده و درنامهٔ‌چنین یادآور شد : « من وقتی می‌بینم که بلندترین قلل کوههای عالم ، یعنی‌هیمالیا، نیز درچهارچوب‌بریتانیای کبیر واقع‌است درخود حس سربلندی و غرور میکنم.»

درباب حساست نسبت به‌عادات وخصائل ملی نه انگلیسها و نه امریکائیها ودیگرملل‌مثل‌فرانسویها - تاآنقدر هم که گفته‌میشود - افکارشان جنبهٔ بی‌طرفی و فلسفی ندارد. بطور کلی میتوان گفت که

---

۱ - Bishop Herber ۲ - Lord Grenville

همهٔ مردم جهان ، صرف‌نظر از ملیت آنها ، گوش شنوا به شنیدن انتقاد ندارند ونمیخواهند خصائص ملی وعادات‌اجتماعی‌آنها مورد بازخواست وپرسش‌وبحث قرار گیرد ؛ خاصه‌اینکه اگر ایراد به‌آنها بجا و وارد باشد. تنهامیتوان گفت که ازنظر پذیرش‌ودریافت انتقاد انگلیسهادل‌نازك‌تر ولطیف‌تر و امریکائیهاپوست کلفت وسرسخت‌تر هستند و بدشواری در دل آنها غبار رنجش و کینه منزل میگیرد. هردو ملت ، چه‌انگلیسهاوچه‌امریکائیها ، از انتقادهای‌رك‌و عریان وبی‌پرده که مبنایش بر نیش‌زدن و خرده گیری و کوته‌نظری باشد میرنجند. میتوان بر خصوصیت ملی مردم این دو ملت دستورکلی جاری‌ساخت و گفت که آنها ازعقاید سریع وستابزده‌ای که پایه‌اش برعجله باشد دلخوش ندارند ؛ و هردو نسبت به‌این شیوه رفتار ، عکس‌العمل غیر مطلوب نشان میدهند.

اگر بخواهیم بیشتر به‌ظرافت فکری‌این‌دوملت وقوف‌یابیم بدنیست که دست به ارقام زنیم و از اعداد یاری گیریم. انگلستان وگال «ویلز» رویهم پنجاه‌و هشت هزار میل مربع وسعت‌دارد حال‌آنکه تنها ایالت نیویورك به‌همین قدر وسیع‌است (۴۳ هزار میل مربع). در انگلستان وگال جمعیتی قریب‌به‌پنجاه میلیون نفر سکونت‌دارند حال آنکه شهر و ایالت نیویورك خود بتنهائی چندمیلیون جمعیت دارد[۱]. در انگلستان و ویلز جمعیت نسبی ۲۶۰ نفر در هر میل مربع‌است وحال آنکه در ایالت نیویورك فشردگی جمعیت کمتر از ۵۰ نفر درهرمیل‌مربع میباشد. همین‌تفاوتها واختلافات‌جغرافیائی و اقلیمی‌است که بر فکر مردم این دو سرزمین مؤثر میافتد و آنهارا ازهم متمایز وگاه مختلف میسازد ، وهمین‌تفاوت‌ها برسطح تعلیم‌و تربیت‌وتوانائی‌آموختن‌مردم‌این‌دوناحیه‌نیز بی‌اثر نمیباشد. درنتیجه

---

۱) البته‌خوانندهٔ‌محترم توجه‌دارد که این‌ارقام‌مربوط به‌یک‌قرن‌پیش‌است‌واکنون شهر نیویورك خود به‌تنهائی ده میلیون جمعیت‌دارد. ولی مطلب جالب‌اینجاست که جمعیت انگلستان و ویلز درفاصلهٔ این صد سال تغییر زیاد نیافته‌است.

اگر ده‌مرد صاحب‌فضیلت وآشنا به‌اصول‌اخلاقی‌ومتمتع ازآموزش‌و پرورش‌درمحوطه‌ای‌درنیویورك وجود داشته‌باشد ، بی‌شك درهمین وسعت در انگلستان و ویلز زیاده بر ۵۰ نفر با همین خصوصیات میتوان یافت.

باتوجه به‌این‌عوامل واثرات جغرافیائی ، اجتماعی وسیاسی میتوان انعکاسات آنهارا در خلقیات مردم این دو سرزمین جستجوکرد.

رازی درطبّ رُوحانی

بقلم آقای دکتر مهدی محقق

استاد دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

- ۳ -

ارسطو در کتاب النفس می‌گوید ازکجا می‌توان دانست که اجزاء نفس چیست و عدد آن کدام‌است زیرا واضح‌است که عدد آن ازجهتی بی‌نهایت‌است وکافی نیست که همچون برخی ازفیلسوفان آن‌را به جزء عاقل (= ناطقه) وجزء غضبی وجزء شهوانی ممتازکنیم ویا مانند برخی دیگر آن را به‌جزء عاقل و غیر عاقل تقسیم نمائیم زیرا اگر از ممیّزاتی که این اقسام سه‌گانه برآن مبتنی‌است جستجوکنیم اجزاء دیگری نیز بدست می‌آید که هریک از دیگری ممتازاست[۱].

ثامسطیوس (Themistius) درتفسیر مقالهٔ سوم ازکتاب فی‌النفس ارسطو *De Anima* پس‌ازآنکه نفس‌را منحصر به دو نیروی محدود یعنی حاکّه ومحرّکه می‌کند این بحث‌را بمیان‌آورد که آیا این‌دونیرو جزئی‌ازنفس هستند بامقدار ومعنی جداگانه ، یا عین نفس هستند واگر جزء نفس‌اند آیا غیرازآن سه نیروی مشهور هستند که فکری وغضبی و شهوانی خوانده می‌شود یا یکی ازاینها هستند ودراین‌باره نیز بسیار شک‌است که آیا نفس‌دارای اجزای‌متمیّز بمقدار وموضع‌است ویا نیروهای بسیاری‌است که در

---

۱ - ارسطوطالیس : کتاب‌النفس (ترجمهٔ‌عربی‌قاهره ۱۹۶۲) ، ص ۱۲۱ . ونیز رجوع شود به :
Aristotle; *De Anima* 442 $\frac{A}{25}$

موضوع واحد قرار گرفته‌است همچنانکه شیرینی و خوشبوئی و سفیدی در سیب قرار یافته‌است . واگر این‌نیروها اجزای نفس هستند آیا تعداد آنها چنداست ؟ آیا منحصر بهمین سه نیرواست چنانکه‌گروهی بآن معتقدند یابیشتراست زیرا ازتعداد اجزای‌نفس چنین آشکار می‌شود که احصاء و برشماری آن دشواراست[1] .

جالینوس نیز اشاره بوجود و واقعیت این سه نفس می‌کند ولی خودرا ازکیفیّت آن وایراداتی که ارسطوئیان می‌کنند برکنار می‌دارد او درآغاز اخلاق خود که عقیدهٔ قدمای فلاسفه و ارسطو و متأخرین از فلاسفه‌را در بارهٔ اخلاق که آیا از برای نفس ناطقه‌است ویا ازبرای غیرنفس‌ناطقه نقل می‌کند گوید من این‌را درکتاب خود موسوم به «آراء ابقراط وافلاطون» بیان‌کرده‌ام ودرآنجا آشکارساخته‌ام که‌درآدمی‌چیزی‌است که فکر باآن صورت می‌پذیرد وچیز دیگری که غضب باآن پدیدارمی‌گردد وچیزسومی که شهوت ازآن برمی‌آید وباك ندارم که این‌سه‌چیز نفسهای مختلف یااجزاء نفس‌انسان یا سه نیروی مختلف برای جوهری واحد باشند و اکنون دراین‌کتاب چیزی‌را که فکر ازآن حاصل می‌شود نفس ناطقه ونفس مفکرّه می‌خوانم خواه این چیز نفسی جداگانه یا جزء یا قوّت باشد و چیزی‌را که غضب ازآن می‌خیزد نفس غضبیّه یانفس حیوانیّه وچیزی‌که شهوت ازآن بلند می‌شود نفس شهوانیّه یا نفس نباتیّه می‌نامم[2] .

از مطالب فوق اساس و ریشهٔ فکر تقسیم نفس به نفوس سه‌گانه که در رازی

۱- M. C. Lyons: «An Arabic Translation of the Commentary of Themistius», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (London, 1955), p. 426.
نسخه‌ای از ترجمهٔ عربی تفسیر ثامسطیوس برکتاب‌النفس ارسطو در مکتبة الغرویین واقع درشهر فاس ازبلاد مراکش بدست‌آمده که‌قسمت‌فوق‌منقول‌ازآن‌است . نگارنده‌اخیراً‌دریکی ازفهرست‌های مطبوعات‌کتابهای شرقی ملاحظه‌کرد که‌کتاب فوق درسال ۱۹۶۵ بوسیلهٔ دانشمند نامبرده‌که نسخهٔ خطی‌را معرفی‌کرده تحت عنوان زیر چاپ شده‌است :
Arabic Version of Themistius's "De Anima"

۲ - جالینوس : مختصرکتاب الاخلاق (مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات قاهره ، ج ۵ ، جزء ۱ ، سال ۱۹۳۷) ، ص۲۶ .

آمده و همچنین منشأ ایراداتی که حمیدالدین کرمانی براو گرفته آشکارگردید .

ناگفته نماند که نظریهٔ نفوس سه‌گانه و فضائل چهارگانه که اصل آن از افلاطون‌است اثر مهمّی درکتابهای اخلاق اسلامی داشته وهمه آن‌را باکمی اختلاف‌نقل کرده وتقسیمات وتعاریف خودرا بر آن‌اساس قرار داده‌اند[1] بدین‌معنی که نخست‌فضائل چهارگانه را و سپس رذائلی که طرف مقابل آنهاست ذکرکرده و آنگاه هریک ازاین هشت طبیعت را جنس ازبرای اقسامی که تحت آنها مندرج‌است قرار داده‌اند وتهذیب الاخلاق ابن مسکویه مثال کاملی ازاین روش‌است ولی رازی چنانکه پیش‌ازاین اشاره شد اساس‌وپایهٔ کتاب خودرا بر «عقل» و «هویٰ» قرارداده وفضائل ورذائل‌را پدیدهٔ آن دو می‌داند .

رازی فصل چهارم‌را تحت عنوان «فِی‌تَعَرُّفِ الرَّجُلِ عُیُوبَ نَفْسِهِ» آورده و این عنوان نام مقالهٔ جالینوس‌است که پیش‌ازاین دربارهٔ آن سخن رفت و درپایان این فصل نیز رازی تصریح می‌کند که این فصل خلاصهٔ مقالهٔ آن حکیم‌است . او می‌گوید ازآنجا که هرکس نفس خودرا دوست دارد و افعال خودرا پسندیده وشایسته می‌داند قدرت آن‌را ندارد که از هوای نفس جلوگیری کند و بادیدهٔ خرد باخلاق و سیر خود بنگرد بنابراین او نمی‌تواند عیب‌ها وزشتی‌های درونی‌خودرا آشکارسازد وچون برآنها آگاهی نمی‌یابد نمی‌تواند آنهارا ازخود دورکند ازاین رو لازم‌است براوکه دراین باره بمردی خردمند که بااو بستگی وپیوستگی‌دارد رجوع کند وازوی بخواهد و درخواهش خود تأکید ورزدکه اورا ازمعایبی که دراو می‌بیند آگاه سازد واورا متوجّه‌کند باینکه راهنمائی وی ازهرچیز دیگر برای اوگرامی‌تر و سودمندتراست وازاو بخواهد که حیا و

[1] ـ الکندی : فی‌حدود الاشیاء ورسومها (رسائل‌الکندی الفلسفیة) ، ج۱ ص۱۷۷ ؛ یحیی‌بن عدی : تهذیب‌الاخلاق (رسائل‌البلغاء چاپ چهارم) ، ص۴۹۰ ؛ ابن‌مسکویه : تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ، ص۱۹ ؛ ابن‌سینا : فی‌علم‌الاخلاق (تسع رسائل فی‌الحکمة والطبیعیات) ، ص۱۵۲ ؛ ابن‌حزم : فی‌مداواة‌النفوس‌وتهذیب‌الاخلاق (رسائل ابن‌حزم الاندلسی) ، ص۱۴۵ .

مجامله‌را درین‌باره کنار بگذارد وحقیقت‌را بیان کند[۱]. ابن‌مسکویه نیز توجّه باین‌مطلب که اصل‌آن‌ازجالینوس‌است داشته ودراین‌باره نظرمخالف دارد. اومی‌گوید واجب‌است آنکس که خواستار صحّت نفس خوداست که خود باستقصاء عیوب نفس‌خود بپردازد و بآنچه‌جالینوس‌دراین‌باب گفته‌است بسنده نکند[۲]. او سپس عقیدهٔ جالینوس‌را بتفصیل بیان‌کرده‌است . نظرجالینوس نزد دانشمندان‌اسلامی مشهور بوده‌است چنانکه‌ابوالوفاء مبشر بن فاتک نیز ازقول جالینوس نقل می‌کند که گفته‌است که مرد هرگاه دیگری را برگزیند تاآنچه را که او هرروز انجام می‌دهد بیازماید وصواب وخطای آن‌را باو بنماید دراین صورت آن مرد به بیهوده نمی‌پندارد که خود خردمندترین مردمان‌است[۳].

جالینوس درموارد متعدّد ازکتاب درمان هوای نفس خود اشاره باین موضوع کرده‌است که یک مورد آن دراینجا نقل می‌شود . او می‌گوید ازآنجاکه ما خودرا بحدّ افراط دوست داریم ممکن نیست که برهوای نفس خود آگاه گردیم و خطاهای آن‌را دریابیم ازاین روی باید آن‌را بعهدهٔ دیگری محوّل سازیم . او سپس دربارهٔ آن شخص دیگر و چگونگی برگزیدن آن چنین گوید که اگر شما مردی را درشهر خود دیدید و یا آوازهٔ اورا شنیدید که مورد ستایش مردم‌است برای اینکه کسی را بتملّق نمی‌ستاید باید نخست باو نزدیک گردید تاببینید که‌او چنانکه مردم‌دربارهٔ او می‌گویند واورا می‌ستایند هست یانه . اگر دیدید او مکرّرًا بخانهٔ توانگران و ارباب قدرت وحتّی بخانهٔ سلطان می‌رود وبآنان بخاطر زر و زورشان احترام می‌کند وباآنان برسر یک‌سفره می‌نشیند یقین کنید که بشما دروغ گفته‌اند که این‌مرد جزحقیقت‌را نمی‌گوید زیرا کسی که چنین‌زندگی برای‌خود برگزیند نه‌تنها راست نمی‌گوید بلکه‌وجودش‌سراپا شرّاست زیرا او هواخواه آب و جاه و زر و زوراست . امّا اگر دیدید که او مردی‌است که‌سراپا زبان چاپلوسی

۱ ـ رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۳۳ و ۳٤ و ۳۵ .

۲ ـ ابن مسکویه : تهذیب‌الاخلاق ، ص۱٦٦ .

۳ ـ ابو الوفاء مبشر بن فاتک : مختار الحکم ومحاسن الکلم ، ص۲۹٦ .

به‌زورمندان وتوانگران نمی‌گشاید و بدیدار آنان نمی‌رود و برسفرهٔ آنان نمی‌نشیند بلکه برطبق اصول درست زندگی می‌کند بدانید که این آن‌مرداست که حقیقت‌را می‌گوید باو تقرّب‌جوئید ودرخلوت ازاو بخواهید که آنچه ازهوای‌نفس درشما سراغ‌دارد درحال برای شما آشکارا بازنماید وباو بگوئید که شما بسیار ازاین خدمت‌او سپاسگزار خواهید بود ومنزلت‌اورا برتر ازکسی خواهید دانست که‌شمارا ازبیماری‌جسمانی‌رهائی‌بخشیده‌است. اگر پس‌از مدتی چیزی دراین باره باشما نگفت دوباره باو نزدیک شوید وزبان الحاح بگشائید اگر این بار اوگفت که چیزی ازشما نمی‌داندکه حاکی ازهوای نفس باشد زود باور مکنید ومپندارید که شما ناگهان ازخطا آزاد شده‌اید بلکه احتمال دهید که آن‌شخص توجه وافی بشما مبذول نداشته و دراین امرغفلت ورزیده ویاآنکه ترسیده‌است که اگر حقیقت را بشما بگوید مورد نفرت شما قرارگیرد ویاآنکه باور نمی‌داردکه شما از دل و جان می‌خواهیدکه برخطاهای خود واقف شوید[1].

رازی درپایان این‌فصل‌اشاره می‌کند باینکه‌آدمی باید بوسیلهٔ همسایگان‌وهمکاران و دوستان وحتی دشمنان برعیوب خود واقف گردد و می‌گوید که جالینوس دراین باره کتابی نوشته وآنرا بنام «فی‌أنَّ الأخیارَ ینتَفِعُونَ بِأعدائِهِم» کرده‌است ودرآن سودهائی‌راکه ازطرف یکی‌ازدشمنانش باو عایدگشته یادکرده‌است. این‌مقالهٔ جالینوس نیز شهرت فراوان داشته و ابن مسکویه درکتاب خود ازآن یاد کرده و گفته‌است این مطلب یعنی اینکه نیک‌بختان از دشمنانشان سود می‌جویند درست‌است وکسی با آن مخالفت ندارد[2]. همین اندیشه درنظر شاعر شیرین زبان سعدی بوده آنجاکه گفته‌است:

کو دشمن شوخ‌چشم ناپاک تا عیب مرا بمن نماید[3]

رازی درجائی دیگر دربارهٔ اینکه آدمی ازعیوب نفس خود ناآگاه‌است چنین

---

۱ - *Galen on the Passions and errors of the Soul* p. 32, 33

۲ - ابن مسکویه : تهذیب الاخلاق ، ص۱٦۷ .

۳ - سعدی : گلستان (تهران ۱۳۱۰ش) ، ص۱۳۰ .

گفته : «آدمی ازعیوب نفس‌خود کوراست و اندك محاسن خودرا بیش‌ازآنچه که‌هست می‌پندارد»[۱] این تعبیر نیز درسخنان افلاطون سابقه دارد او می‌گوید درطبیعت آدمی نهاده شده که ازخطاهای محبوب خود چشم پوشی کند وهیچ محبوبی دوست داشته‌تر از نفس برای آدمی نیست[۲]. ونیز ازگفتهٔ اوست : عاشق دربارهٔ معشوق کوراست[۳].

جالینوس درکتاب درمان هوای نفس این مطلب‌را باتفصیل بیشتری بدین‌گونه یاد می‌کند : چنانکه ایزوپ می‌گوید دو زنبیل یکی از پیش و دیگری از پس بگردن ما آویخته‌است زنبیل پیشین مملوّ از عیوب دیگران‌است و زنبیل پسین ازعیوب خودمان پر گشته‌است باین دلیل‌است که ما عیبهای دیگران را می‌بینیم ولی از عیبهای خود غافل می‌مانیم این مطلبی‌است که همه‌آن‌را راست‌می‌دارند افلاطون دلیل آن‌را چنین بیان‌می‌کند که چشم‌عاشق بمعشوق کوراست بنابراین اگرهریک ازما خودرا بیش‌ازهمه‌چیز دوست داشته باشد باید که درمورد خودکور باشد پس چگونه می‌تواند بدیهای خودرا به‌بیند ؟ وچگونه می‌تواند خطای خودرا تشخیص دهد[۴] .

وهمین‌مضمون‌است که دراحادیث اسلامی بصورت «حُبُّكَ الشَّیءَ یُعْمِی ویُصِمّ[۵]» دیده می‌شود و در ادب فارسی هم بکار برده شده مولوی گوید :

در وجود تو شوم من مُنعدم چون محبّم حب یُعمی ویُصِم[۶]

تمثیل ایزوپ[۷] عیناً درکتاب مختصرالاخلاق‌جالینوس دیده می‌شود ومحتمل‌است

---

۱ - رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۸۹ .

۲ - جالینوس : جوامع کتاب طیماوس فی‌العلم الطبیعی ، ص۲۶ .

۳ - Plato: *Laws*, 731 E

۴ - *Galen on the Passions and Errors of the Soul*, p. 30, 31

۵ - ا. ی. ونسنك : المعجم المفهرس لالفاظ‌الحدیث‌النبوی (لیدن ۱۹۳۶) ، ج۱ ص۴۰۹ .

۶ - بدیع‌الزمان فروزانفر ، احادیث مثنوی (تهران ۱۳۳۴) ، ص۲۵ .

۷ - ایزوپ Aesop نویسندهٔ معروف‌یونانی‌است که داستانها وتمثیل های او (Fable) درغرب بسیار شهرت دارد .

که خلاصه کنندهٔ کتاب بجهت اختصار نام ایزوپ‌را حذف وآن‌را به حکیمی نسبت داده‌است اینک عین عبارت آن کتاب نقل می‌گردد :

«وَقَدْقَالَ حَكِيمٌ إِنَّ فِي عُنُقِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ مِخْلاتَيْنِ وَاحِدَةٌ مِن قُدَّامِهِ وَأُخرىٰ مِنْ خَلْفِهِ وَفِي‌الَّتِي بَيْنَ يَدَيْهِ عُيُوبُ النَّاسِ وَفِي‌الَّتِي مِنْ خَلْفِهِ عُيُوبُ نَفْسِهِ وَلِذٰلِكَ يَرىٰ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ عَيْبَ غَيْرِهِ عَلَى‌الإسْتِقْصَاءِ وَالحَقِيقَةِ وَلايَرىٰ شَيْئًا مِنْ عُيُوبِ نَفْسِهِ»[۱].

رازی باب پنجم‌را تحت عنوان «درعشق ودوستی‌وخلاصهٔ سخن درلذّت» قرار داده او درآغاز گفتار دربارهٔ عشق چنین گوید: مردان‌والاهمت وبزرگ نفس این‌بلیّت از طبایع و غرائزشان دوراست زیرا برای این‌گونه مردمان چیزی سخت‌تر از خضوع و خشوع و اظهار احتیاج و نیاز نیست آنان وقتی می‌اندیشند که عشّاق دچار این‌گونه سرگشتگی‌ها باید بشوند ازاین ورطه خودرا برکنار می‌دارند واگر هم بدان مبتلیٰ گردند می‌کوشند که بردبار باشند تا آنکه هویٰ از دلشان بدر رود و همچنین‌است حال آنانکه گرفتار کارهای مهم و مشاغل ضروری دنیوی یا دینی هستند . امّا مردان مخنّث و زن صفت وفارغ‌البال و نعمت پرورد آنانکه جز ارضای امیال واطفاء شهوات هدفی دیگر در دنیا ندارند ونرسیدن بآن‌را اندوه و بدبختی بشمار می‌آورند ازاین‌بلیّه بآسانی نمی‌رهند برخصوص اگر بیشتر بداستانها و روایات عشقی نظر افکنند وگوش بآهنگهای خوش والحان‌نیکوفرادهند. اوسپس سخن‌رابه‌عشق‌حیوانی‌ولذت‌جسمانی‌می‌رساند ومی‌گوید چنین عشّاق‌درعدم‌ملکهٔ نفس‌واختیار هوای‌نفس وانقیاد شهوات‌ازحدّ بهائم‌گام‌فراترمی‌نهند . و نیز در پاسخ آنانکه اهل ظرافت و ادبند و همواره سخن ببدگوئی فلاسفه دراین باب می‌گشایند فصلی مشبع ایرادکرده ومی‌گوید آنان‌مدّعی‌اند براینکه عشق‌مخصوص‌طبایع رقیقه واذهان لطیفه‌است و بسیاری از ادیبان و شاعران و بزرگان وحتی پیغمبران ازاین

---

۱ ـ جالینوس : مختصر کتاب‌الاخلاق (مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات قاهره ، ج ۵ ، جزء ۱ ، سال ۱۹۳۷) ، ص۴۷.

موهبت برخوردار گشته‌اند وحال آنکه امر برعکس است زیرا اصحاب طبایع غلیظه و اذهان بلیده که مجال اندیشه ونظر درآنان محدوداست روی بامیال نفسانی ولذّات شهوانی می‌آورند و یونانیان که طبایعشان رقیق‌تر وحکمتشان ظاهرتر ازمردمان دیگراست عشق درآنان کمتر دیده می‌شود . او سپس مناظرهٔ خودرا بایکی ازاینگونه ادیبان نقل می‌کند که آن ادیب گمان می‌برده که علم آنست که او دارد و ورای آن جهل است رازی ازاو می‌پرسد آیا علوم اضطراری است یااصطلاحی وبنا بردو پاسخ آن ادیبک را ملزم ومجاب می‌کند و شیخی که این مناظره در حضور او رخ داده با ریشخند می‌گوید ای پسرك من اکنون مزهٔ علم حقیقی را بچش[1] . ایلیای نصیبی مطـران نصیبین در رساله‌ای که برای استاذ ابوالعلا صاعدبن‌سهل‌الکاتب نوشته ودرآن مناظرهٔ خودرا باوزیر مغربی یاد کرده این داستان رازی را مورد اقتباس قرار داده‌است[2].

درمنابعی که دراختیار مسلمانان بوده سخن از نکوهش و ستایش عشق بسیار بمیان آمده و رازی که عشق‌را می‌نکوهد دراین باره تحت تأثیر حکمای یونان قرارگرفته‌است خاصّه که خود صریحاً گفته‌است که عشق در یونانیان کمتراست و فیلسوفان آنان رقّت طبع ولطافت ذهن خودرا مصروف به معضلات علمی می‌دارند[3] .

ازسقراط نقل‌شده که گفته‌است عشق‌دیوانگی‌است ودارای‌رنگهای گوناگون‌است چنانکه دیوانگی‌را رنگهای گوناگون‌است[4] . واز افلاطون نقل شده که گفته‌است عشق بردو نوع‌است الـٰهی و انسانی اوّلی ستوده و محمود و دوّمی نکوهیده و مذموم‌است[5]

---

۱ ـ رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۴۲-۴۵ .

۲ ـ نسخه‌ای ازاین رساله درکتابخانهٔ‌واتیکان بشمارهٔ ۱۳٤۳ سوجوداست (کراوس ، پاورقی رسائل فلسفیة) ، ص ۳ .

۳ ـ رازی : الطب الروحانی (رسائل فلسفیة) ، ص۴۲ .

٤ ـ جعفر بن احمد السراج : مصارع العشاق (بیروت ۱۹۵۸) ، ج۱ ، ص۱۵ .

۵ ـ فارابی : فلسفهٔ افلاطون واجزائها (لندن ۱۹٤۳) ، ص۱۵ . متن‌عربی‌این کتاب بافهرستی ازلغات فلسفی با ترجمهٔ لانین بوسیلهٔ فرانز رزنتال و ریچارد والزر درمجموعهٔ (Plato Arabus II) تحت عنوان زیر چاپ شده‌است :
Alfarabius De Platonis Philosophia

و ارسطو درکتاب اخلاق نیکوماخس گفته عشق ظاهری پایدار نیست زیرا که عاشق معشوق را برای لذّت و معشوق عاشق را برای منفعت دوست دارد و لذّت و منفعت هردو فانی شونده‌است[1] و عین این بیـان درکتاب اخلاق ادمیا *Ethica Eudemia* دیده می‌شود[2] وهمین تعبیراست که‌ابن‌مسکویه‌گوید: «أحَدُهُمَا یَلْتَذُّ بِالنَّظَرِ وَالاُخْرىٰ یَنْتَظِرُ المَنْفَعَةَ».[3]

ناتمام

۱ ـ آربری: اخلاق نیکوماخس در عربی، مجلهٔ مدرسهٔ السنهٔ شرقیهٔ لندن (لندن ۱۹۵۵)، ص ۴. رجوع شود بپاورقی شمارهٔ ۷۷.

۲ ـ Aristotle: *Ethica Eudemina* 1243 B 15 رجوع شود بپاورقی شمارهٔ ۷۴.

۳ ـ ابن مسکویه تهذیب‌الاخلاق، ص۱۳۲. از شعر حافظ (دیوان‌حافظ چاپ قزوینی وغنی، ص ۱۴۰) عکس این مطلب استنباط می‌شود:

سایهٔ معشوق اگر افتاد برعاشق چه‌شد　　ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود

گزارشی از یك مطالعهٔ جغرافیائی

بقلم خانم دکتر درهٔ میرحیدر
استادیار دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

آقای پروفسور کالدول که در رأس هیئت باستانشناسی آمریکا در شهریور ماه گذشته بایران آمده بود ازاینجانب نیز دعوتی بعمل آورد تا بعنوان مشاور جغرافیائی همراه هیئت بکرمان بروم ــ هدف از این مسافرت انجام یک سلسله عملیات حفاری و تحقیقات باستانشناسی در تل ابلیس‌بود که در۱۸ کیلومتری جنوب شرقی مشیز (بردسیر) کرمان واقع شده‌است . محل توقف هیئت در مشیز (۷۲ کیلومتری جنوب غربی شهر کرمان) ومدت توقف آنها دوماه بود اینجانب بعلت شروع درس در دانشگاه نتوانستم بیش‌از یازده‌روز همراه هیئت‌باشم ودراین‌مدت ضمن یک‌مطالعهٔ محلی‌ازوضع جغرافیائی درهٔ بردسیر که تل ابلیس‌درآن واقع‌شده موفق‌بتهیهٔ گزارشی گردیدم که یک‌نسخه ازآن بزبان انگلیسی درآمریکا بچاپ خواهد رسید .

تل ابلیس و اهمیت باستانشناسی آن

تل ابلیس که در۱۸ کیلومتری جنوب شرقی مشیز قرارگرفته (رجوع‌شودبنقشه) از محلهای بسیار نادری‌است که ازنظر باستانشناسی شایان اهمیت فراوان میباشد . این تل که فعلاً تشکیل یک‌گودال‌رامیدهد درسی‌ویک سال پیش یعنی درسال۱۹۳۶ موقعیکه اورل‌اشتاین Sir Aurel Stein برای‌اولین‌بار ازآن‌بازدیدنمود درحدود ۱۱متر ارتفاع داشته‌است . درطی این مدت مالکین و صاحبان نفوذ به برداشت از خاك تل که بعلت دارا بودن مقدار زیادی فسفات حاصلخیز است اقدام‌نموده وازآن بعنوان کود شیمیائی برای اراضی مزروعی خود استفاده مینمودند . این وضع تا دو سال پیش ادامه داشت



ـ منظره‌ای از شهر مشیز

تااینکه ضمن یک بازدید ازطرف نمایندگان ادارهٔ باستانشناسی مرکز ازخاکبرداری تل شدیداً جلوگیری بعمل آمد .

هیئت آمریکائی درطی دوماه حفاری درتل ابلیس موفق بکشف آثاری گردید ازقبیل بوته‌های سفالین — ظروف سفالین — تیغه‌های ساخته شده ازسنگ چخماق — خوشهٔ گندم —آسیاب‌های‌سنگی‌وغیره . این‌آثار ازنظر باستانشناسان شایان‌توجه واهمیت فراوان‌میباشد ودرنتیجهٔ تحقیقاتی‌که بااستفاده از روش «کربن۱٤ »برای‌تعیین تاریخ دقیق این‌آثار بعمل‌آمده معلوم میگرددکه این‌محل درحدود ۷۰۰۰سال‌پیش توسط یک‌عده مردم صنعتگر وکشاورز مسکون بوده‌است بقایای گندم سوخته شده نشانهٔ وجود قدیمترین‌جامعهٔ کشاورز درمشرق‌ایران میباشد . وجود آسیابهای سنگی نشان میدهدکه این مردم بکار آردکردن گندم نیز اقدام مینمودند . کشف بوته‌های سفالین‌که درآنها نشانه‌ای ازقطعات مس وجود دارد معلوم میکندکه در ٦۵۰۰ سال پیش دراین محل با استفاده ازچوب‌جنگلی پسته (بنه) درکوره‌های خود بذوب فلز مس پرداخته وازآن‌در ساختن بعضی‌اشیاء استفاده مینمودند . موضوع جالب دیگرکشف یک‌نوع کاسه‌های سفالین لبه برگشته میباشد که از نوع کاسه‌های سفالین بین‌النهرین میباشد و تاریخ آنرا مربوط به ٤۸۰۰ سال پیش میدانند کشف این نوع کاسه دراین محل ثابت میکند که رابطه‌ای بین این‌مردم ومردم‌بین‌النهرین‌وجود داشته‌است . ازطرف‌دیگر چون نظیر همین نوع سفال در ۵۰۰۰ سال پیش در تپهٔ سیالک کاشان دیده شده است بنا براین معلوم میشودکه بین مردم تپهٔ سیالک ومردم تل ابلیس نیز رابطه‌ای موجود بوده‌است .

بنا برتحقیقات اخیر باستانشناسی تل ابلیس بین سالهای ٤۵۰۰ ق. م. و ۲۸۰۰ ق. م. توسط مردمی متمدن وصنعتگر مسکون بوده‌است ولی هیچ دلیل وآثاری نیست که این محل از آن تاریخ ببعد توسط قومی مسکون باشد . این موضوع ازنظر جغرافیائی قابل مطالعه وشایان توجه‌است . البته دراین‌مورد حدسیات زیادی میتوان زد ازآن‌جمله ممکنست وقوع زلزله ویا سیل‌را عامل اصلی قلمدادکرد ولی چون هیچ دلیل وشاهدی

که مبنی بر مرگ دسته جمعی عده‌ای باشد موجود نیست بنابراین تنها جواب قابل‌قبول‌را میتوان درتغییر ناگهانی‌شرایط مساعد برای زیست‌و بخصوص نبودن آب پیدا نمود ودر اینمورد آثار یک‌بستر قدیمی رودخانه‌که در ۵۰۰ متری مشرق تل واقع شده بما کمک مینماید این بستر قدیمی که ازطرف جنوب غربی بدرهٔ آب لاله‌زار متصل میگردد این فکر را بوجود میآوردکه رود فعلی لاله‌زارکه در ۷ کیلومتری مغرب تل‌ابلیس‌جاریست سابقاً ازمشرق تل میگذشته وبطرف شمال‌شرقی جاری میگردیده‌است بعدها درتاریخی که برای‌ما معلوم‌نیست دراثر پیدایش تپه‌های متحرك که امروز نیز در حوالی دره دیده میشوند . این‌رودخانه تغییر مسیرداده ودرمسیر فعلی‌خود بجریان افتاده‌است ممکنست از همان زمان که رودخانه تغییر مسیر داده تل ابلیس هم اهمیت خودرا ازنظر یک ناحیهٔ مسکونی ازدست داده وبعلت فقدان آب مردم ازسکونت درآن خودداری کرده‌اند .

جغرافیای درهٔ بردسیر

وضع ناهمواریها : تل ابلیس در دره‌ای‌قرارگرفته‌که باجهت‌شمال‌غربی جنوب شرقی درجنوب غربی کرمان واقع شده‌است چون این دره شامل تمام دهستانهای بخش بردسیر میباشد باین علت نام بردسیر بآن داده میشود (نقشه) کف دره که در امتداد یک محور شمال غربی جنوب شرقی واقع شده دارای شیب ملایمی‌است‌که ارتفاع آن بین ۱۹۷۰ متر و ۲۳۰۰ متر ازسطح دریا تغییر میکند ولی بطرف شمال وجنوب زمین بسرعت شیب گرفته وبپایکوه‌های شمالی وجنوبی متصل‌میگردد . کوههائی که ازطرف شمال دره‌را محدود مینمایند عبارتند ازکوه کله‌گاوکه بصورت‌یک‌کوه منفرد ومشخص درشمال غربی قرارگرفته . کوههای بال دراز وکله‌قرمزکه در دنبال یکدیگر حدّ شمالی درّه را مشخص مینماید . مشرق کوه کله قرمز درهٔ رود چاری کوه اخیررا ازکوههای جوپارکه حدّ شرقی دره را تعیین مینمایند جدا میکند . وجه‌تسمیهٔ کوه کله‌قرمز مربوط برنگ قرمز اکسید آهن درقلهٔ آن میباشد .

کوههائی که ازطرف جنوب درهٔ بردسیر را احاطه کرده‌اند عبارتند از کوه هزار که ارتفاع قلهٔ آن به ۴۵۰۰ متر میرسد ومرتفعترین قله‌را درمنطقهٔ کرمان تشکیل میدهد. کوه توم‌بلوچی که‌درمغرب کوه هزار قرارگرفته وتوسط دره علیای رودچاری ازکوه سنگ صیاد که در مغرب آنست جدا میشود. در مغرب کوه سنگ صیاد کوههای اهورك ونارپ قرار دارند. کوه نارپ از طرف مغرب توسط درهٔ آب لاله‌زار از کوههای چهل‌تن که درگوشهٔ جنوب غربی دره واقع شده جدا میشود کوه چهل تن با ارتفاع ۳۹۴۰ متر دومین قلهٔ مرتفع نزدیك بدره را تشکیل میدهد.

ازطرف مغرب درهٔ بردسیر توسط کوه پنج محدود میگردد.

در پشت و بموازات کوههائی که پهلوی جنوبی درهٔ بردسیر را تشکیل میدهند کوههای دیگری قراردارند که چون ازکوههای نامبرده مرتفعتر بوده وضمناً منابع مهم آب درهٔ بردسیر را هم دربر دارند قابل ذکر میباشند این کوهها عبارتند ازکوه شاه — کوه لاله‌زار وکوه بیدخان — کوه شاه منبع رود چاری را تشکیل میدهد.

آب‌و هوا : بعلت فقدان اطلاعات لازم هواشناسی در درهٔ بردسیر بحث دربارهٔ آب و هوا ناچاراً مختصر وکلی خواهد بود. بردسیر بطورکلی دارای زمستانهای سرد وتابستانهای ملایم ومعتدل‌است. ازمشخصات هوای بردسیر اختلاف‌شدید درجهٔ حرارت روزانه درتمام فصول میباشد بنا بر اطلاعات گرفته شده ازآرشیو کارخانهٔ قند بردسیر اختلاف درجهٔ حرارت بین‌شب‌و روز درحدود ۳۰ درجه‌است. بردسیر دارای‌آب و هوای خشك‌است و میزان باران سالیانه از ۱۲۰ میلیمتر تجاوز نمیکند و فصل زمستان با بادهای شدید شنی همراه‌است. یخبندان‌های غیر منتظره درماه‌آخر تابستان واوایل بهار باعث ازبین رفتن وخراب شدن محصولات تابستانی (صیفی) میگردد بطور مثال امسال درروز ششم شهریور درجهٔ حرارت بطورناگهانی‌پائین‌رفته وبه۳درجه زیر صفر رسیده بود و بدین ترتیب خسارات زیادی به زارعین وارد گردید.

پوشش نباتی: بعلت‌خشکی‌هوا درهٔ بردسیرفاقد پوشش‌بنانی‌ضخیم میباشد ونباتات

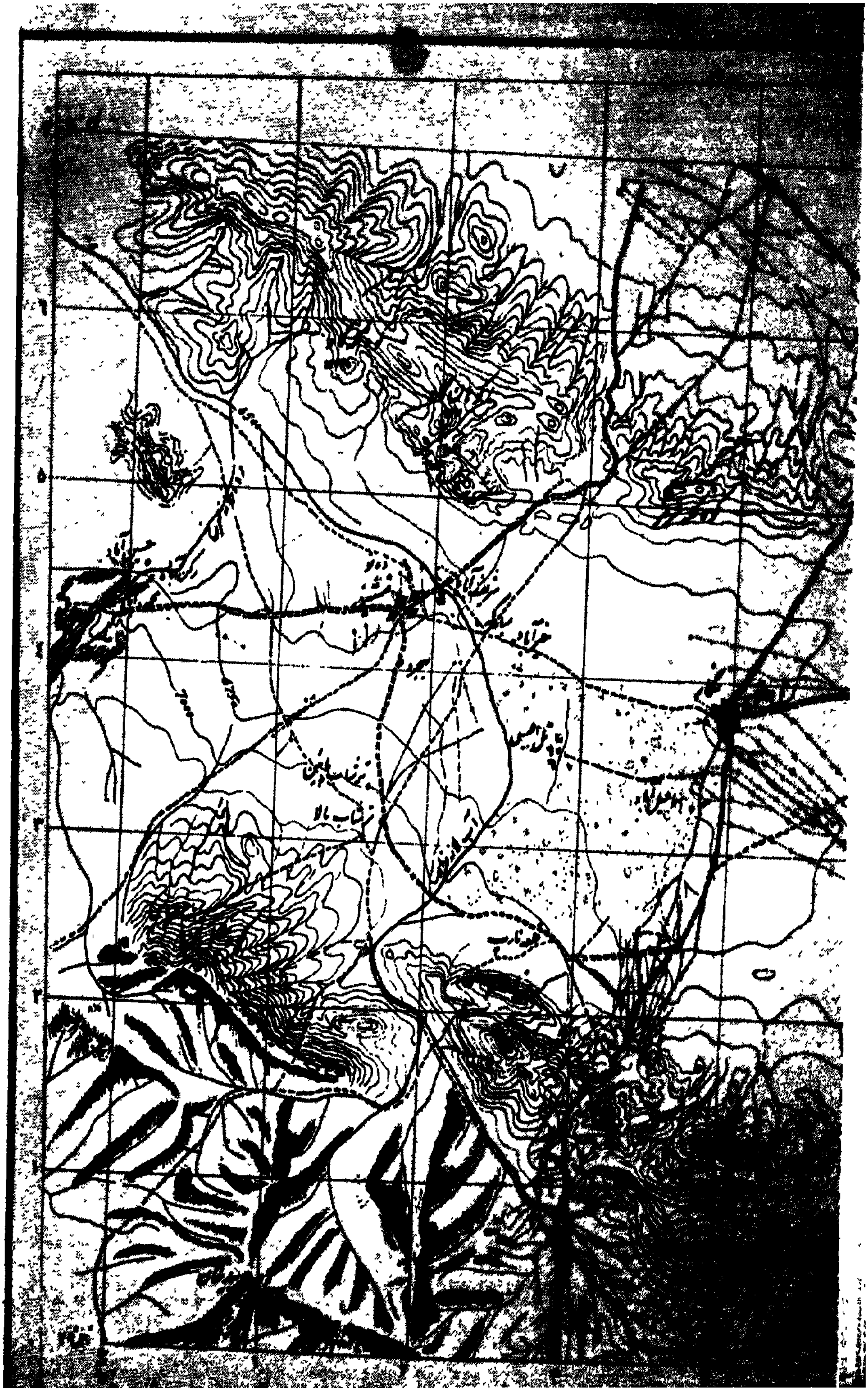
این دره در اکثر نقاط در اثر دخالت انسان تغییر نوع داده و بصورت تپه‌های خشک و خاردار درآمده‌اند استفاده‌ازخاك دره برای کشت و زرع درطی چندقرن پوشش طبیعی نباتی دره را ازبین برده و درجائی که سابقاً از جنگل پوشیده بوده‌است امروزه تپه‌های خشک گز دیده میشود. نباتات دیگر دره عبارتند از درختچهٔ قیچ اسکبنیل و بعضی بته‌های خشک مانند بتهٔ اسفند وخار شتری وغیره .

دامنه‌های کوههای جنوبی سابقاً کاملاً پوشیده ازجنگل بوده ولی امروزهم هنوز بعضی از انواع درختان پستهٔ وحشی (بته) و بادام وحشی بطور پراکنده وجود دارند.

منابع آب در درهٔ بردسیر : امروزه آبهای زیرزمینی مهمترین منابع آبی دره‌را تشکیل میدهند وطرز استفاده ازاین‌منابع توسط حفر قنات وچاههای پایابی میباشد. حفر قنات هنوز هم پس‌ازقرنهاگذشت زمان ساده‌ترین وارزانترین راه استفاده ازآبهای زیر زمینی دراین‌قسمت ازایران‌میباشد. فقط درچند سال اخیر زارعین باحفر چاههای پایابی سعی کرده‌اند ضمن‌استفاده ازآب‌قنات باکمک موتورآب بیشتری باراضی‌خود برسانند حفر چاه پایابی ازحفر چاه عمیق آسانتر بوده ومخارج نگاهداری‌آنهم بمراتب کمتراست و بهمین علت بیشتر مورد توجه واستفادهٔ زارعین میباشد. برای تأسیس یک‌چاه پایابی ابتدا زمین‌را درحدود ٦ متر حفر میکنند تا بآب برسد وبانصب یک‌موتور این آب‌را بسطح زمین میآورند ولی چون دراین‌عمق کم منبع آب مطمئن وکافی نیست این چاه‌را به تونل یک رشته قنات متصل نموده و در نتیجه ایجاد شیب ملایم آب مادر چاه قنات بتدریج بچاه پایابی میریزد وبدین ترتیب یک‌منبع آب مطمئن بوجود خواهدآمد . برای حفر چاه عمیق اولاً باید زمین‌را بین ۴۰ تا ۱۰۰متر حفر کنند تاب‌آب‌برسد ودرثانی خرج حفاری و نگاهداری و تأسیس موتور آن بمراتب بیش‌از چاه پایابی‌است و بهمین دلیل تعداد چاههای عمیق در درهٔ بردسیر بسیار کم‌است بعلاوه یک‌چاه عمیق ممکنست‌باعث خشک شدن قنوات اطراف گردد ومعمولاً برای ایجاد یک‌چاه‌عمیق باید مطالعهٔ دقیق بعمل‌آوردتادرمحل‌مناسب‌حفرگردد وخسارتی‌بآبهای‌زیرزمینی دهات‌اطراف‌واردنیاورد.

گذشته از منابع آبهای زیر زمینی وجود چند رود در درهٔ بردسیر منابع آبهای سطحی‌را تشکیل میدهند. آب لاله‌زار که از بهم پیوستن دوشاخهٔ مجزا تشکیل میشود از کوههای لاله‌زار و بیدخان سرچشمه گرفته وپس‌ازعبور ازدهات لاله‌زار وقلعهٔ عسگر بطرف شمال جاری میگردد این رود در قسمت علیای خود دائمی‌است ولی در قسمت وسطی درجائی که از نزدیکی‌مشیز میگذرد فقط درفصول‌زمستان‌وبهار دارای‌آب کمی در بستر میباشد و در تابستان کاملاً خشک میگردد . درنزدیکی مشیز آب لاله‌زار بنام‌آب بخش‌ها معروفست. درشمال شرقی بستر رود لاله‌زارعمیق‌شده وازطبقات‌زیرین مقداری آب در رودخانه جمع میشود و درنتیجه درنزدیکی کبوترخان رودخانه دائمی میگردد . یکی از شعبات رود لاله‌زار رودخانهٔ سرخ‌است که ازکوه پنج سرچشمه گرفته وداخل آب‌لاله‌زارمیشود بعدازآب‌لاله‌زار رودجاری‌ازلحاظ اهمیت دومین‌رود درهٔ بردسیر را تشکیل میدهد این‌رود ازکوه شاه سرچشمه گرفته وپس‌از دریافت دوشعبه رود خشک و رود تل (بنام رود غبیرا نیز معروفست) بطرف‌شمال‌جاری‌میگردد . دو دهستان‌بزرگ قریة‌العرب و بهرامجرد درکنار این رود قرار دارند .

پراکندگی جمعیت در درهٔ بردسیر : چگونگی توزیع جمعیت در درهٔ بردسیر نشان میدهد که وجود آب عامل مهم تمرکز جمعیت و عدم آن باعث پراکندگی جمعیت میباشد خشکی هوا وکمی باران سالیانه باعث شده که آبیاری از ضروریات کشاورزی گردد و چون کشاورزی نیز پایهٔ معیشت و امرار معاش مردم این دره میباشد بنا براین وجود آب لازمهٔ هرنوع اجتماع انسانی‌است بنابراین مردم یا درنزدیکی رودخانه‌ها ویا درنواحی‌که‌امکان حفرقنات زیاداست بسر میبرند و بهمین‌ترتیب علت پراکندگی‌جمعیت در درهٔ بردسیر دراطراف چهارمحور شمالی‌جنوبی روشن‌میگردد . سه‌منطقهٔ مهم جمعیتی دراطراف‌سه‌بستر رودخانه‌است درحالیکه محور چهارمی براساس‌رشته‌های متعدد قنات بوجود آمده‌است. دهستانهای لاله‌زار – قلعه عسگر – مشیز وکوه پنج دراطراف‌رود لاله‌زار وشعباتش‌ودهستانهای‌بهرامجرد وقریة‌العرب درکنار رود جاری قرار دارند فقط





دهستان نگار ازآب قناتهای این ناحیه استفاده میکند .

جمعیت تمام بخش بردسیر درحدود ۱۵ هزار نفر تخمین زده شده ولی البته نتیجهٔ آمار اخیر این‌بخش هنوز بدست نیامده‌است . مرکز بخش قصبهٔ مشیز است که طبق آمار سال ۱۳۳۵ درحدود ۱۱۲۵ نفر جمعیت داشته ولی مسلماً درطی این‌ده سال‌اخیر جمعیت آن بطور قابل‌توجهی افزایش‌یافته‌است . قصبهٔ مشیز بعلت نزدیکی بکارخانهٔ قندبردسیر که در ۳ کیلومتری شمال شرقی آن واقع شده اخیراً توسعهٔ فراوان یافته وتنها مرکز مهم شهری درهٔ بردسیر محسوب‌میشود . مشیز شامل‌ادارات بخشداری — دارائی — فرهنگ — کشاورزی — شهرداری وغیره‌است ضمناً دارای دو دبستان پسرانه و یک درمانگاه نیز میباشد .

اقتصاد در درهٔ بردسیر : شرایط آب و هوائی ونوع خاك نقش اساسی ومهمی در بوجود آوردن مشخصات اقتصادی درهٔ بردسیر بعهده دارد خشکی آب و هوا باعث شده‌که آبیاری ازفعالیتهای‌مهم کشاورزی بشمار رود . سطح ظاهری خاك گرچه از شن و ماسه پوشیده شده ولی طبقات زیرین آن محتوی رسوبات حاصلخیز بوده و با کمک آبیاری قابل کشت میباشد . ضمناً خاك درهٔ بردسیر بعلت‌مساعدت خاصی‌که برای کشت چغندر قند دارد عامل مهم توسعهٔ کشاورزی و صنعتی دره میباشد . چغندر قند تنها درآمد مهم زارعین این منطقه بوده اساس‌توسعهٔ صنعت تصفیهٔ قند وشکررا دراین منطقه تشکیل‌میدهد . چغندر قند مهمترین محصول‌تابستانی دره بوده وهرسال درحدود ٤ هزار هکتار از اراضی را در زیر کشت خود دارد . از دوازده سال پیش یعنی اززمانی که کارخانهٔ قند بردسیر در ۳ کیلومتری شمال‌شرقی مشیز تأسیس گردید برسطح‌اراضی زیر کشت چغندر مرتباً افزوده شده‌است و در این ازدیاد مسلماً سیاست کارخانه در اعطای وام وکمک مالی به‌زارعین بمنظور استفادهٔ بیشتر ازکود شیمیائی وحفر چاه عمیق بی تأثیر نبوده‌است .

سال	سطح کشت به هکتار	سطح سبز پس از دفع آفت بهکتار
۳۴	۱۳۶	۱۲۰
۳۵	۴۸۰ ۱/۲	۴۳۰
۳۶	۱۸۰۸ ۱/۸	۱۴۱۶ ۱/۲
۳۷	۲۵۸۳	۱۲۴۵
۳۸	۲۷۶۸	۲۴۵۶ ۳/۴
۳۹	۲۴۸۰ ۳/۴	۲۲۶۹
۴۰	۲۵۶۰ ۱/۴	۲۱۱۰
۴۱	۲۶۳۷	۲۳۸۴ ۱/۴
۴۲	۲۲۳۵ ۱/۸	۲۰۵۴ ۳/۸
۴۳	۳۶۱۶ ۱/۴	۲۷۲۱ ۱/۸
۴۴	۲۹۴۷	۱۲۰۵۱/۲
۴۵	۲۵۲۳ ۱/۴	۲۱۲۷ ۳/۴

مطالعهٔ جدول بالا نشان میدهد که باتمام کوششهائی که توسط زارعین بعمل میآید معهذا هرسال مقداری از محصول چغندر بدلایل مختلف ازقبیل آفات نباتی ــ شرایط نامساعد آب و هوائی وغیره از بین میرود ودرنتیجه بین میزان سطح کشت وسطح سبز اختلاف قابل ملاحظه دیده میشود . ازدیاد سالیانهٔ سطح کشت باعث شده که کارخانه هم بظرفیت خود افزوده ومیزان تولید آن از ۳۵۰ تن به ۱۰۰۰ تن درسال برسد وجود کارخانه از نظر اقتصادی برای شهر مشیز بسیار مفید بوده‌است و وجود مقدار زیادی کارگر وکارمند درکارخانهٔ قند باعث توسعهٔ محصولات غذائی و کالاهای مصرفی در بازار مشیز گردیده‌است .

بعداز چغندر قند سیب زمینی دومین محصول مهم تابستانی است . گندم و جو مهمترین محصول زمستانی (شتوی) را تشکیل میدهند و اراضی بیشتری را با مقایسه با چغندر قند زیر کشت خود دارند. استفاده از کشت دیم فقط منحصر بکوههای جنوبی است و فقط درسالهای مرطوب محصول خوبی میدهد . در اغلب مزارع همراه با کشاورزی دامداری بخصوص تربیت گوسفند نیز رواج دارد وگوشت گوسفندان پروار بمراکز مهم شهری مثل کرمان فرستاده میشود .

رسالة السوانح فی العشق تصنیف احمد غزالی

بکوشش ایرج افشار

-۲-

بیت

زآنجا که کمال و حسن[1] آن دلبر ماست　　ما در خور وی نه‌ایم او در خور ماست

امّا ندانم تا عاشق کدام‌است و معشوق کدام واین سرّی بزرگ‌است ، زیرا که ممکن بود که اوّل کشش او بود ، آنگاه انجامیدن این و اینجا حقایق به‌عکس بگردد ؛ «وماتشاؤن إلّا أن یشاءالله» .

[2] بایزید گفت رضی‌الله‌عنه[3] چندین‌گاه پنداشتم که من اورا می‌خواهم ، خود اوّل او مرا خواسته بود . [4]یحبّهم پیش‌از یحبّونه بود[5] .

فصل

اگرچه‌درابتدا دوست[او]را دوست دارد[6] ودشمن‌اورادشمن ، چون کار به کمال

---

۱ - ریتر : جمال و جاه | ۲ - ریتر : + «یحبهم» بیش‌از «یحبونه» بود بلابد | ۳ - ریتر : + به | ٤- ریتر : ازینجاتاآخر سطررا ندارد | ٥- ریتر دردنباله این رباعی‌را دارد : مستی فزودنم ز رخش بی‌سبب نبود　　می بود جای بود حریف طرب نبود
مستغفرم اگر تو بگوئی تو بوده‌ای　　او بود درطلب که‌مرا این‌طلب نبود |
٦ - ریتر : بود |

رسد کار[١] به‌عکس‌شود[٢]. ازغیرت دوست اورا دشمن گیرد و[٣] دشمن اورا دوست گیرد، برنامش غیرت برد[٤].

بیت

ازبس‌که دلم طریق عشقت سپرد		اشکم بمن و تو برهمی رشک برد
بنگر که بدیده درهمی خون‌گذرد		تا نگذارد کی دیده در تو نگرد

نخواهد که[٥] درنظاره[٥] اوکسی شرکت دارد

بیت

من نگذارم[٦] که باد بر تو گذرد		وز خلق جهان‌کسی به‌تو درنگرد
خاکی‌که کف پای تو آن‌را سپرد		چاکرت‌بدان‌خاک‌همی‌رشک‌برد

فصل

تا بدایت عشق بود هرجا که متشابه آن حدیث بیند همه به‌دوست گیرد، مجنون به چندین روز طعام نخورده بود. آهوئی به دام[٧] افتاد. اکرامش کرد[٨] و رها کرد. [٩]گفت ازو چیزی به لیلی ماند[١٠]ـ جفا شرط نیست.

بیت

هم رخ دوست در بلا نه رواست!		در ره دوستی جفا نه رواست![١١]

امّا[١٢] هنوز قدم بدایت عشق‌بود، چون عشق به‌کمال رسد کمال معشوق‌را داند و از اغیار او[١٣] تشبّهی نیابد و نتواند یافت. انسش از اغیار منقطع شود[١٤]، الا ازآنچ تعلق بدو دارد ـ چون‌سگ کوی‌دوست‌و خاك راهش‌وآنچ‌بدین ماند، وچون به‌کمال‌تر

١ - ریتر: «کار» ندارد | ٢ - ریتر: گردد | ٣- ریتر: باز | ٤ - ریتر: این رباعی‌را ندارد. ٥ - ریتر: که‌کس | ٦ - ریتر: نتوانم دید | ٧ - ریتر: + او | ٨ - ریتر: نمود | ٩ - ریتر: [پرسیدند چرا چنین کردی] | ١٠ - ریتر: می‌ماند | ١١ - ریتر این بیت‌را ندارد | ١٢ - ریتر: + این | ١٣ - ریتر: اورا | ١٤ - ریتر: گردد |

رسد این سلوت نیز برخیزد[۱] . سلوت در عشق نقصان‌است[۲] ، وجدش زیادت شود و هراشتیاق که وصال چیزی از وی[۳] کم تواند کرد[۴] معلول و مدخول بود.

وصال‌باید که هیزم آتش‌شوق آید تازیادت[۵] شود،واین آن‌قدم‌است که معشوق‌را کمال داند[۶]، اتّحاد طلب کند[۶] . هرچه بیرون آن[۷] بود آن‌را سیری‌نکند واز وجود خود زحمت بیند ، چنانک گفت :

درعشق تو انبهی است تنهائی من ![۸]

فصل

درابتدا بانگ‌و خروش‌و زاری بود که عشق ولایت بنگرفته[۹] است ، چون‌کار به‌کمال رسد[۱۰] ولایت بگیرد، حدیث درباقی افتد و زاری [به] نظاره و نزاری گردد که آلودگی به پالودگی بدل افتاده‌است،چنانک گفت:

زاوّل که مرا عشق نگارم نو بود   همسایهٔ من[۱۱] ز نالهٔ من نغنود
کم گشت مرا[۱۲] ناله چوعشقم[۱۳] بفزود   آتش چو همه گرفت کم گردد دود

فصل

چون عاشق معشوق را بیند اضطراب[۱۴] در وی پیـدا شود ، زیرا که هستی او رعایت‌است و روی درقبلهٔ نیستی دارد. وجود[۱۵]در وجد مضطرب‌شود تا وا[۱۶]حقیقت کار نشیند وهنوز تمام پخته نیست. چون تمام پخته شود در التقا ازخود غایب شود، زیرا که چون عاشق پخته‌شد درعشق ، وعشق نهاد اورا بگشاد، چون طلایهٔ وصال پیدا شود وجود او رخت بربندد بقدر پختگی او درکار .

۱ ـ ریتر : + که | ۲ ـ ریتر : بود | ۳ ـ ریتر : ازو چیزی | ۴ ـ ریتر : کردن |
۵ ـ ریتر : بود ، شوق ازو زیادت | ۶ ـ ریتر : + و | ۷ ـ ریتر : این |
۸ ـ ریتر : + در وصف‌تو عجزست توانائی من | ۹ ـ ریتر : نگرفته | ۱۰ـ ریتر : + و | ۱۱ ـ ریتر : به شب | ۱۲ـ ریتر : کنون | ۱۳ ـ ریتر : دردم |
۱۴ ـ ریتر : اضطرابی | ۱۵ ـ ریتر : + او | ۱۶ ـ ریتر : با |

حکایت

آورده‌اند که اهل قبیلهٔ مجنون گرد آمدند و به قوم لیلی گفتند که[۱] این مرد از عشق هلاك خواهد شد . چه زیان دارد که[۲] یک بار دستور[۳] باشید[۴] تا او لیلی‌را ببیند ؟ گفتند که[۵] مارا ازین معنی هیچ بخل[۶] نیست لیکن مجنون خود[۷] تاب دیدار او ندارد. مجنون‌را بیاوردند و درگاه[۸] خیمهٔ لیلی برداشتند[۹] . هنوز سایهٔ لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون دربایست [گفتی ، برخاك دربست شد .] گفتند که ما گفتیم که او طاقت دیدار او ندارد ! آنجا بود که گفته‌است :[۱۰]

بیت

با خاك سر کوی تو کاری دارم چون[۱۱] می‌ندهد هجر به وصلت بارم[۱۲]

زیرا که ازو قوتی تواند خورد درهستی علم . امّا از حقیقت وصال قوت نتواند خورد که اوئی اورا بنماند .

فصل

گریز معشوق از عاشق[۱۳] آن‌است که وصال نه اندك کاری‌است ، چنانک عاشق‌را تن درمی‌باید دادن تا او نبود ، معشوق‌را هم تن درمی‌باید داد تا عاشق او بود . تادرون او اورا بی خودرا نشمارد و[۱۴] کلی قبولش نکند ، ازو گریزان بود ، که اگرچه او این حقیقت نداند درظاهر علم جان و دل[۱۵] او داند ، که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است ازو چه می‌کشد به دم یابد و چه می‌فرستد . آنگاه[۱۶] اتّحاد انواع بود . گاه او شمشیر آید این نیام وگاه به عکس . گاه حساب را درو راه نبود .

---

۱ ـ ریتر : ندارد | ۲ ـ ریتر : اگر | ۳ ـ ریتر : دستوری | ٤ ـ ریتر : باشد | ٥ ـ ریتر : ندارد | ٦ ـ ریتر : معنی بخلی | ۷ ـ ریتر : خود مجنون | ۸ـ ریتر : در خرگاه | ۹ ـ ریتر : گرفتند | ۱۰ ـ ریتر : اینجا بود که باخاك سر کوی او کاری دارد | ۱۱ ـ ریتر : گر | ۱۲ ـ در ریتر مصاریع پس و پیش‌است | ۱۳ ـ ریتر : + برای | ۱٤ ـ ریتر : تمام نخورد و از خودش نشمارد و تا | ۱٥ ـ ریتر : دل و جان | ۱٦ ـ ریتر : + آن |

فصل

این‌معنی معلوم شدکه اگر فراق به‌اختیار معشوق‌بود آن‌است که برگ یکی‌ندارد، واگر به اختیار عاشق بود هنوز ولایت تمام نسپرده‌است[۱] و رام عشق نشده‌است .

و بود که[۲] هردو جانب تسلیم و رضا بود . امّا فراق حکم وقت بود و نکایت[۳] روزگار بودکه بیرون ازاختیار ایشان کارهاست، الّا کاری که بیرون‌آن هیچ‌چیز نبود .

فصل

فراق بالای وصال‌است به‌درجه‌ای، زیرا که تاوصال‌نبود فراق نبودکه بریدش پس‌از پیوندست[۴]، و وصال به تحقیق فراق خود است چنانکه فراق به تحقیق وصال خودست الّا درعشق معلول که هنوز [عاشق] پختهٔ تمام نشده باشد[۵] وآن خطا[۶] که بر عاشق برود[۷] از قهـر عشق[۸] هلاك کردن خود طلب فراق خود می‌کند که وصال بدو گروست ، و بود نیز که برنایافت بود ازقهرکار یا ازغلبات غیرت .

فصل

تابدایت عشق‌بود درفراق‌قوت ازخیال‌بود وآن مطالعهٔ دیدهٔ علم‌است صورتی‌را که در درون مثبت شده‌است، امّا چون‌کار به‌کمال رسد[۹] وآن صورت در درون پردهٔ دل شود، و[۱۰] نیز علم ازو قوت نتوان‌خورد زیراك مدرك خیال‌هم آن محلّ خیال‌است .

تا او تمام جائی نگرفته‌است ازو چیزی فارغ‌است که ازو خبر[۱۱] بازدهد و ظاهر علم تا خبر یابد . امّا چون ولایت تمام فرو گرفت ازو چیزی برسر نیست تا ازو خبر یابد یا قوت خورد .

---

۱ - ریتر : + تمام | ۲ - ریتر : که از | ۳ - ریتر : یگانه | ۴ - ریتر : بریپش (؟) پیوند آمدست | ۵ - ریتر : نگشته‌باشد. — دردنبالش این‌رباعی‌را دارد:

جان را تبع جان تو خواهم‌کردن کلیت خود آن تو خواهم کردن
ازدیده‌و دین‌و دل یکی عرش‌بزرگ شکرانهٔ هجران تو خواهم کردن |

۶ - ریتر : خطائی | ۷ - ریتر : رود | ۸ - ریتر : + از | ۹ - ریتر : شود |
۱۰ - ریتر : «و» ندارد | ۱۱ - ریتر : خبری |

ونیز چون در درون رفت ظاهر علم نقد درون پردهٔ سرّ نتواند یافت. پس یافت هست امّا دریافت خبر نیست، که همه عین کارست و مگر «العجز عن درك الادراك ادراك» اشارت بود به چیزی ازین جنس .

فصل

وجود عاشق نه وجود بیرونی [است تا بر دوام ازخود خبردارد، این وجود بیرونی] نظارگی است . گاه بود که نقد درونی[1] روی بدو نماید وگاه بود که ننماید، گاه بود که نقد خویش برو عرضه[2] کند، گاه[3] کی نکند . عالمهای درون بدین آسانی درنتوان یافت . چنان[4] آسان نیست، که آنجا استارست وحجب وخزاین وعجایب . امّا این مقام احتمال[5] بیان نکند .

فصل

اگر درخواب بیند سبب آن است که او روی درخود دارد، همه دیده روی گشته است [و همه تن دیده گشته] و درمعشوق آورده یا درصورت او که بر هستی او نفس[6] افتاده است .

امّا اینجا سرّی بزرگ است وآن آنست که آنچ[7] عاشق است ملازم معشوق است، و بُعد[8] اورا حجاب نکند که بُعد خود اینجا[9] نرسد، طلب آن نُقَط[10] دیگرست، وطلب ظاهر دیگر .

امّا چون درخواب بیند آن بود که از روی دل چیزی دیده بود . آگاهی[11] فراعلم دهد، تا خبر از درون حجب بیرون آورد .

---

۱ ـ ریتر : درون | ۲ ـ ریتر : عرض | ۳ ـ ریتر : + بوذ | ۴ ـ ریتر : و آن چنان | ۵ ـ ریتر : + آن | ۶ ـ ریتر : نقش | ۷ـ ریتر : + جد | ۸ ـ ریتر : + خوذ | ۹ ـ ریتر : نکنذ که خوذ قرب بعدست و دست قرب به دامن او | ۱۰ ـ ریتر : نقطه | ۱۱ ـ ریتر : و آگاهی |

فصل

عشق‌را ریائی هست باخلق و باخود و بامعشوق .

وریای‌او باخود و باخلق[۱] بدان‌بداند[۲] که‌به‌دروغی کی‌خودبگوید شادشود، اگرچه داند که‌دروغ‌می‌گوید، وسبب آنست که[ذهن] چون [آن]حدیث وصال[۳] قبول کند در روی[۴] حضور معشوق‌درست[شود]درخیال‌وذهن‌اوو اوصال‌ونصیب‌بهم‌اونصیبی باشد[۵]، لاجرم در وقت‌ازو قوت [خورد] . و تامادام که خودرا خود بود، از ریائی[۶] خالی نبود، وهنوز ازملامت ترسان بود ، چون رام شود باك ندارد، واز انواع ریا برهد[۷] .

و ریا با معشوق آن بود که درو رویش بود ،که مدتی پنهان دارد عشق[۸] ، امّا چون‌علّت برخیزد وتسلیم افتد ، نیزدر رویش نباید، که همگی خود[۹] درو باخته‌است ، [۱۰]جلالت یکی بود ، [۱۱] چه جای روی بایستن[۱۲] بود .

فصل

بارگاه عشق ایوان جان‌است کی‌در[۱۳] داغ « الست بربّکم » آنجا باز[۱۴]بنهاده‌است ، اگر بردهان شغاف[۱۵] آید او نیز ازدرون حجب بتابد ، و اینجا سرّی بزرگ‌است ، که عشق این‌حدیث از درون بیرون‌آید، وعشق خلق از بیرون درون رود، امّا پیداست کی تاکجا تواند رفتن[۱۶]، نهایت او تاشغاف‌است کی قرآن درحق زلیخا بیان کرد ، « قد

---

۱ - ریتر : باخلق و باخود | ۲ - ریتر : بدان رویست | ۳ - اصل : و قبول |
۴ - ریتر : دروی | ۵ - ریتر : و ذهن او واز وصال نصیب بیند | ۶ - ریتر : ریا |
۷ - اصل : نرهد | ۸ - ریتر : آن بود که نور عشق در درونش تابد وظاهر پنهان‌دارد تا به‌حدی که بود که مدتی از معشوق عشق‌را پنهان دارد و پنهان ازو عشق می‌ورزد |
۹ - ریتر : + را | ۱۰ - ریتر : + و درین حالت | ۱۱ - ریتر : + چه |
۱۲ - ریتر : باز بستن | ۱۳ - ریتر : در ازل ارواح را | ۱۴ - ریتر : بار |
۱۵ - ریتر : اگر پردها شفافند | ۱۶ - ریتر : رفت |

شغفها حبًّا ، و شغاف پرده‌ٔ بیرونی دلست، و دل وسط ولایت‌است ، و تنزیل[۱] اشراق عشق تا بدو بود .

اگر تمام حُجب برخیزد نفس نیز درکار آید ، امّا عمری بباید درین‌حدیث تا نفس در راه عشق آید ، مجال دنیاو خلق و شهوت[۲] و امانی در پردهای بیرونی‌دل‌است . نادر بود که بدل رسد و خود[۳] نرسد[۴] .

ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق‌را از بهر خود خواهد واین‌کس عاشق خوداست ، بواسطهٔ معشوق ، ولکن نداند کی می‌خواهد که اورا در راه ارادت خود بکار برد ، چنانکث گفت :

بیت

گفتم صنمی شدی کی جان را وطنی		گفتا که حدیث جان مکن گر شمنی
گفتم که به‌تیغ حجتّم چند زنی؟		گفتا تو هنوز عاشق خویشتنی

کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خودرا برای او خواهد ، و در راه رضای او جان دادن بازی داند . عشق این بود و باقی هذیان وعلّت بود.[۵]

فصل

عشق مردم خوارست . او مردمی بخورد وهیچ باقی نگذارد،چون مردمی بخورد او صاحب ولایت بود ، حکم اورا بود ، اگر جمال[۶] برکمال بتابد بیگانگی معشوق نیز بخورد ، ولیکن این سخت دیر بود .

فصل

هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود ، و اندران وقت که خود را بدو و اورا بخود نزدیکتر داند ، دورتر داند[۷] ، که سلطنت اوراست ، «السّلطان لاصّدیقَ لهُ»، حقیقت

---

۱ ـ ریتر : تنزل | ۲ ـ ریتر : شهوات | ۳ ـ ریتر : + هرگز | ۴ ـ ریتر : فصل شروع می‌شود | ۵ ـ رتتر : هذیان بود وعلت | ۶ ـ اصل : کمال | ۷ ـ ریتر : بود |

آشنایی در هم‌مرتبی بودو این محال‌است میان عاشق و معشوق ، زیراکه عاشق همه زمین مذلّت‌است ، ومعشوق همه آسمان تعزّز بود . آشنایی گر بود[۱] حکم نفس و وقت بود ، عاریت باشد ، چنانک گفت :

بیت

هم‌سنگ زمین‌و آسمان غم[۲] خوردم نه سیر شدم نه یار دیگر کردم[۳]
آهـو به‌مثل رام شود با مردم تو می نشوی هزار حیلت کردم

جبّاری معشوق وا ذلّت[٤] عاشق کی فراهم آید ؟ ناز مطلوبی[٥] با نیاز طالبی[٥] کی فراهم[٦] افتد ؟ او چارهٔ این و او بیچارهٔ این[۷] ، بیماررا دارو ضرورت‌است امّا دارو، اورا بیمار هیچ ضرورت نیست ، چنانک گفت :

بیت

[عاشق چه‌کند که دل به دستش نبود مفلس چه‌کند که برگ هستش نبود]
مر حسن ترا شرف نه بازار منست بت را چه‌زیان چو بت پرستش نبود

فصل

حقیقت‌عشق جز برمرکب‌جان سوار نیاید ، امّادل‌محلّ صفات‌اوست واو خود ، به حجب عزّ خود متعزّز است ، وهیچ[۸] کس ذات وصفات او چه داند . بل نکت از تهمت[۹] او روی به‌دیدهٔ علم نماید ، از روی لوح دل بیش‌ازین ممکن نیست که ازو بیانی یا نشانی تواند بود[۱۰] ، امّا درعالم خیال ما[۱۱] روی چون[۱۲] فرا نماید گاه بود که نشان[۱۳] دارد علی‌التحقیق ،گاه بود که ندارد[۱٤] .

---

۱ - ریتر : چون باشد ؟ اگر بود به | ۲- ریتر : خون | ۳- ریتر : تا چون تو شکر بسی به دست آوردم | ٤ - ریتر : مذلت | ٥ - ریتر : مطلوب ... طالب | ٦ - ریتر : کی باهم افتد | ۷ - او چارهٔ این و این بیچارهٔ او | ۷ - ریتر : هیچ ندارد | ۹ - ریتر : یک نکته از نکت (؟) او | ۱۰ - ریتر : داد | ۱۱- ریتر : تا | ۱۲- ریتر : خودرا | ۱۳- ریتر : نشانی | ۱٤ - ریتر : یک فصل یازده خطی اضافه دارد به این شرح :

←

فصل

حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید، نه معشوق قوت عاشق، زیرا که عاشق درحوصلهٔ معشوق تواند گنجید، امّا معشوق درحوصلهٔ عاشق نگنجد. عاشق یک موی تواند آمد در زلف معشوق، امّا همگی عاشق یک موی معشوق برنگیرد[۱].

پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است، طلایهٔ اشراق اورا میزبانی می‌کند و او نیز[۲] همّت خود درهوای طلب[۳] پرواز عشق می‌زند، امّا پرش چندان بود تا بدو رسد. چون بدو رسید نیز اورا روشنی نبود. روش آتش[۴] را بود دروی [و اورا نیزقوتی نبود، قوت آتش را بود] واین بزرگ سرّیست، یک نفس او معشوق خود گردد واین سرّی بزرگست. کمال او این است، و این[۵] همه پرواز وطواف گرد[۶] او برای این نفس است تا کی بود که این بود، وپیش ازین بیان کرده ایم[۷] که حقیقت وصال آن است[۸] که یک ساعت صفت آتش[۹] اورا میزبانی کند، و[۱۰] به در خاکستری بیرونش کند. ساز همه چندان

ـــــ گاه نشان به زلف و گاه به خط بود و گاه به خال و گاه به قد و گاه به دیده و گاه به روی و گاه به غمزه و گاه به خندهٔ معشوق و گاه به عتاب.

و این معانی هریک ازطلب جان عاشق نشانی دارد. آن را که نشان عشق بر دیدهٔ معشوق بود قوتش ازنظر معشوق بود و ازعلتها دورتر بود که دیده در ثمین دل وجان است. عشق که نشان به دیدهٔ معشوق کند درعلم (؟) خیال دلیل طلب جان و دل او بود وازعلل جسمانی دور بود و اگر به ابرو بود طلب بود ازجان او. اما طلایهٔ هیبت استاده بود درکمین آن طلب زیرا که ابرو نصیب دیده آمد.

و همچنین هریک ازین نشانها در راه فراست عشق ازعاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علتی یا عیبی بیان کند زیرا که عشق را در هرپرده‌ای از پرده‌های درون نشانی است واین معانی نشان اوست در پردهٔ خیال. پس نشان او مرتبهٔ عشق بیان کند.|

۱ ـ ریتر: را برنتابد و ماوی نتواند داد | ۲ ـ ریتر: به پر | ۳ ـ ریتر: + او |
۴ ـ شاید: روشنی آتش را | ۵ ـ ریتر: آن | ۶ ـ ریتر: کردن | ۷ ـ ریتر: بودیم |
۸ ـ ریتر: این است | ۹ ـ ریتر: آتشی | ۱۰ ـ ریتر: + زود |

می‌باید تا بدو رسد . وجود وصفات وجود همه ساز راه‌است[۱] . « افنیت عُمرك فی عمارة الباطنِ فاین الفناءُ فی التّوحید » این بود .

وآنچ عاشق‌را تواند بود[۲] هیچیز نیست که ساز وصال تواند آمد ، ساز وصال معشوق[۳] تواند بود ، و این سرّی بزرگ‌است ، که وصال مرتبت معشوق‌است و حقّ اوست ، وفراق[۴] مرتبهٔ عاشق‌است وحقّ اوست . لاجرم وجود عاشق ساز فراق‌است ، و وجود معشوق ساز وصال . عشق خود به‌ذات‌خود ازین‌علایق دوراست ، که عشق‌را از وصال و فراق هیچ صفت نیست ، این صفات عاشق و معشوق‌است .

پس وصال مرتبه و[۵] تعزّز و کبریای معشوق‌است ، و فراق مرتبه و[۵] تذلّل و افتقار عاشق‌است . لاجرم ساز وصال معشوق‌را تواند بود وساز فراق عاشق‌را ، و وجود عاشق یکی ازسازهای فراق‌است[۶] ، زیرا[۷] که وجودش زحمت‌بود وساز فراق بود ، اورا ساز وصال ازکجا آید ؟ [۸]

حکایة

آورده‌اند[۹] که روزی **سلطان محمود** نشسته‌بود در[۱۰] بارگاه . مردی بیامد وطبق نمک بردست داشت و درمیان مجلس آمد[۱۱] و بانگ می‌زد ، که نمک کی خرد[۱۲] ، سلطان[۱۳] هرگز آن ندیده بود . بفرمود تا اورا بگرفتند ، و به خلوت[۱۴] اورا بخواند[۱۵]

---

۱ - ریتر : ساز این‌است | ۲- ریتر : بتواند بود واین همه‌است‌و هیچ چیزی دگر نیست |
۳ - ریتر : + را | ۴ - ریتر : فراق‌است که | ۵ - با واو در اصل ، ریتر ندارد |
۶ - ریتر : + مصراع ، درعشق توانبه‌است تنهائی من | ۷ - ریتر : آن را |
۸ - ریتر : + زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد . تا شاهد الفنا درصحبت بود وصال وصال بود . چون او بازگردد حقیقت فراق سایه افگند امکان وصال برخیزد |
۹ - ریتر : درحکایت آورده‌اند | ۱۰ - ریتر : به | ۱۱ - ریتر : نهاده در میان حلقهٔ بارگاه محمود آمد | ۱۲ - ریتر : می‌خرد | ۱۳ - ریتر : محمود |
۱۴- ریتر : چون به خلوت نشست | ۱۵ - ریتر : بیاورد |

وگفت این چه جسارت[۱] بود که تو کردی ؟ وبارگاه محمود چه جای مُنادی کردن نمک[۲] بود ؟ ای نمک فروش این چه بی نمکی بود که تو کردی[۳] ؟

گفت ای جوانمرد مرا با ایاز کاریست ، نمک بهانه‌است[۴] .

گفت ای گدا تو که باشی که با محمود دست در[۵] کاسه کُنی؟ مرا که هفصد پیل بود وجهانی ملک و ولایت بود و ترا یک شبه نان نیست[۶].

گفت قصّه درازمکن که[۷] این همه کی‌تو[۸] بر دادی ساز وصال‌است نه ساز عشق . ساز عشق دلی‌است بریان وآن مارا به‌کمال‌است و بشرط کارست . لابل زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد ، که تا شاهد القفا در صحبت بود امید وصال بود . چون او واز گردد حقیقت فراق سایه افگند ، امکان وصال برخیزد[۹] لابل یامحمود که دل ما خالی‌است ، [۱۰]درو هفصد پیل را جای نمی‌باید و تدبیر[۱۱] چندین ولایت به‌کار نیست ، دلی خالی و سوخته و ایاز . یامحمود سرّ این نمک دانی چیست ؟[۱۲] در دیگ عشق‌تو نمک‌تجرید وذلّت درمی‌باید[۱۳] بس‌جبّاری[۱۴]. ملایکهٔ ملأ اعلی‌را که گفتند[۱۵] ، ونحنُ نسبّح بحمدك ونقدّسُ لك» ، با ششصد پر طاوس[۱۶] ، گفت تجریدی که شرط این کارست شمارا می‌دربایدوچون باشد[۱۷] آنکه شما نه‌این باشد ، وشمارا برگ این[۱۸] نبود که به ترك خود بگویید .

یا محمود این همـه که تو بر دادی ساز وصالست ، و عشق را از صفت وصال هیچیز[۱۹] نیست . چون نوبت وصال بوذ ایاز را خوذ ساز وصال به‌کمال‌است .

---

۱ ـ ریتر : گستاخی | ۲ ـ ریتر : منادی نمک فروشی کردن | ۳ ـ ریتر : از «ای» تااینجا ندارد | ۴ ـ ریتر : بود | ۵ ـ ریتر : یک کاسه ۶ـ ریتر : نبود |
۷ ـ ریتر : «که» ندارد | ۸ ـ ریتر : + داری و| ۹ ـ ریتر : از «لابل» تااینجا ندارد | ۱۰ـ ریتر : + ازآنکه | ۱۱ـ ریتر : جایگاه بود و حساب و تدبیر|
۱۲ـ ریتر : + آنکه | ۱۳ ـ ریتر : + که | ۱۴ ـ ریتر : + و این صفت عشق نیست . زمین وصال نیستی‌آمد و زمین فراق هستی تاشاهد الفنا درصحبت بود وصال وصال بود . چون او بازگردد حقیقت فراق سایه افکند امکان وصال برخیزد (درمتن‌ما این عبارت قبلاآمده‌است) | ۱۵ ـ ریتر : وآن‌آیات ملاء اعلی‌دان که | ۱۶ ـ ریتر : طاوسی |
۱۷ ـ ریتر : بود | ۱۸ ـ ریتر : آن | ۱۹ ـ ریتر : ندارد |

یامحمود این هفصد پیل و ولایت هندوستان درجنب[۱] ایاز هیچ ارزد، تا[۲] بجای یک موی از زلف او قیام کند؟

گفت نی.

گفت وازو[۳] در گلخنی یادرخانهٔ تاریک بهشت‌عدن بود، [۴]و وصال به‌کمال‌بود؟

گفت بود.

گفت پس آن همه که تو بردادی ساز وصال هم نیست، که[۶]عاشق‌را ساز وصال نتواند بود، واین آیت[۷] حسن‌است.

ازاینجا بدانستی که ازفراق و وصال[۸] عشق‌را هیچ صفت نیست، وازساز وصال عاشق‌را هیچ[۹] معلوم نیست، و نتواند بود.

ساز وصال وجود معشوق‌است و ساز فراق وجود عاشق[۱۰]، اگر سعادت وقت مُساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید، اینست وصال به‌کمال.

بیت

عشقی به‌کمال و دلربائی به‌جمال — دل پرسخن‌وزبان زگفتن‌شده لال

زین[۱۱] نادره‌تر کجا بود هرگز حال — من‌تشنه‌و پیش‌من روان آب‌زلال

فصل

اگر ممکن بودی که عاشق از معشوق قوتی[۱۲] توانستی خورد، مگر در حوصلهٔ دل بودی، و عشق بی‌دلی، پس بی دل قوت ازکجا تواند[۱۳] خورد، دلش برباید و قوت

---

۱ - ریتر: و این همه ولایت سند و هند بی‌ایاز | ۲ - ریتر: یا | ۳ - ریتر: بازو |
۴ - ریتر: + گفت بود. گفت | ۵ - ریتر: این | ۶ - ریتر: چون |
۷ - ریتر: آیات | ۸ - ریتر: از وصال و از فراق | ۹ - ریتر: هیچ چیز |
۱۰ - ریتر: + است و عشق از هردو بی‌نیاز | ۱۱- ریتر: این | ۱۲- ریتر: قوت |
۱۳ - ریتر: ولیکن چون عاشقی بی دلی بود این معنی چون شود؟ پس بی‌دل قوت درکجا خورد |

می‌فرستد، تا ناخورده از[۱] پس می‌زند. قوت از معشوق می‌گویم، و این دور دوراست، آن‌قوت پندار ازحدیث به سمع واز جمال به‌بصر، آن نمی‌خواهم که آن نه وصال‌است، آن درین ورق نیست، که نگرندگان به آفتاب بسیاراند، امّا کس‌را به‌تحقیق ازو هیچ قوت نیست[۲]، ازآنجا که حقیقت کارست.

فصل

معشوق‌را ازعشق نه‌سودست و نه‌زیان، ولکن ازآنجاکه سُنّت کرم‌عشق‌است، او عاشق‌را برمعشوق بندد. عاشق به‌همه حالی نظرگاه معشوق‌آید[۳] از راه پیوند. عشق آنجا بود که فراق به اختیار معشوق وصال‌تر بود از وصال به اختیار عاشق. زیرا که دراختیار[۴] عاشق در وصال عاشق نظرگاه معشوق نیست، و اورا از وی هیچ حساب نیست، و دراختیار معشوق فراق‌را عاشق نظرگاه دل‌معشوق‌آید ومراد واختیار اورا، و این مرتبتی بزرگ‌است درمعرفت. امّا این‌کس[۵] به‌کمال فهم نتواند کرد.

پس نظرمعشوق به‌عاشق‌او[۶] ترازوست، درتمیز درجات وصفات عشق درکمال، و زیادت و نقصان.

فصل

هرچه عزّ و کبریا وجبّاری و استغنا[۷]ست درقسمت‌عشق صفات معشوق آمد[۸]، و اضدادش صفات عاشق آمد.

---

۱ - ریتر: وا | ۲ - ریتر: + و نبود. او جهان روشن‌است. فصل. ازآنجا که حقیقت کارست. مصراع. معشوق‌را زعشق نه سودست نه زیان | ۳ - ریتر: است | ۴ - ریتر: اختیار معشوق فراق‌را عاشق نظرگاه آید دل معشوق را و اختیار و مراد اورا، در راه اختیار عاشق وصال را در وصال هیچ نظر ازمعشوق درمیان نیست و اورا بازو هیچ حساب نیست | ۵ - ریتر: کس این | ۶ - ریتر: ندارد | ۷ - ریتر: + وکبریا | ۸ - ریتر: بجای جملهٔ بعد دارد: و هرچه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی‌بود نصیب عاشق‌آمد. لاجرم قوت عشق صفات عاشق‌است که |

عشق خداوند روزگار عاشق‌است ، باروزگارش[۱]، امّا صفات معشوق درظهور نیاید ، الّا بظهور اضدادش بر عاشق .

فصل

لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدّین باشند ، لاجرم فراهم نیایند ، الّا به شرط فدا و فنا ، واین معنی برای این گفته آمده‌است[۲] .

بیت

چون زرد بدید رویم آن سبز نگار   گفتا که دگر به وصلم امّید مدار
زیرا که تو ضدّ ما شدی در دیدار   تو رنگ خزان داری وما رنگ بهار

[فصل]

معشوق خود به همه حال معشوق‌است . بس استغنا صفت اوست . عاشق را همیشه معشوق درباید ، پس افتقار صفت او بود ، ومعشوق‌را هیچیز در نمی‌باید[۳] ، که[۴] خود[۵] دارد ، لاجرم صفت او استغنا باشد[۶] .

بیت[۷]

همواره تو دل ربوده‌ای معذوری   غم هیچ نیازموده‌ای معذوری
من بی‌تو هزارشب به‌خون دربودم[۸]   تو بی تو شبی نبوده‌ای معذوری

تو با توئی ای نگار ازان با طربی   تو بی‌تو چدانی کی شبی چون باشد[۹]

---

۱ - ریتر : یا روزگار عشق که صفت عاشق آمد و این به وقت بگردد . اما این‌صفات معشوق درظهور نیاید الا به ظهور اضدادش برعاشق تا افتقار این نبود استغناء او [رو] ننماید و همچنین جملهٔ صفات ازآن رو اورا درخورست | ۲ - ریتر : و برای این گفته‌اند |
۳ - ریتر : درنباید | ٤ - ریتر : همیشه | ٥ - ریتر : + را | ٦ - ریتر : لاجرم استغنا صفت او بود | ۷ - ریتر اضافه دارد دو بیت زیر را :

اشکم ز غم تو هر شبی خون باشد   وز هجر تو بر دلم شبیخون باشد
تو باتوئی ای نگار زان باطربی   تو بی‌تو چه‌دانی که‌شبی‌چون باشد

۸ ریتر : خفتم | ۹ - این بیت در ریتر نیست . حاشیهٔ ۷ دیده شود |

واگر ترا این غلط افتد که بود که عاشق مالک بود ، ومعشوق بنده، یا در وصال او در کنار عاشق بود ، این[۱] غلطی بزرگ است ، که حقیقت عشق طوق سلطنت در[۲] گردن معشوق افگند وحلقهٔ بندگی بر دارد ، که هرگز معشوق ملک نتواند آمدن[۳].

و برای اینست که آنها که دم[۴] فقر زنند جان و دل دربازندو دین و دنیا وروزگار درمیان نهند . همه کاری بکنندو ازهمه چیزی برخیزند ، و پای بر کونین سپرند امّا چون کار به منطق عشق رسد[۵] ، هرگز معشوق در میان ننهند . زیرا که ملک بود که درمیان توان نهاد نه مالک . معشوق مالک بود که دست آزادگی بردامن عشق و عاشق نرسد ، چنانک همه بندهای آنجا گشاده شود ، اعنی درآزادگی فقر ، وهمه گشادگیها[۶] اینجا بند شود ، اعنی در بندگی عشق .

چون این حقایق معلوم شد ، جلالت عشق مگر پیدا شود ، که عاشق را بود[۷] خود زیان کند ، تا از علل برخیزد وازسود و زیان برهد .

فصل

بدان که هرچیزی را کاری است از اعضای آدمی دیده را دیدن[۸] ، وگوش را شنیدن. کار دل عشق است . تا عشق نبود بی کار بود[۹] .

فصل

قدمی هست درعشق که[۱۰] مرد مشاهده[۱۱] نفس خود می آید[۱۲] ، زیرا که نفس شونده

۱ ـ ریتر : آن | ۲ ـ ریتر : طوق بر | ۳ ـ ریتر : بود ۴ ـ ریتر : + ازا |
۵ ـ ریتر : و از سر نیز نترسند و به کونین سپرند. اما چون کار به نقطهٔ عشق رسد |
۶ ـ ریتر : گشادها | ۷ ـ ریتر : سود | ۸ ـ ریتر : دیده را کار دیدهاست |
۹ ـ ریتر : + چون عاشقی آمد اورا نیز به کار خود فراهم دید. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند. آن اشکها که بر وی دیده فرستد طلایهٔ طلب است تا از معشوق چه خبرست که بدایت ازدیده است. متقاضی به او فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم از راه تست | ۱۰ ـ ریتر : درعشق بلعجب که درآن قدم |
۱۱ ـ ریتر : مرد عاشق مشاهد | ۱۲ ـ ریتر : می گردد |

وآینده مرکب معشوق می‌آید . ازآن روی که دل مسکن اوست و نفس بود که از دل بوی اوگیرد[1] تا به حـدّی که بود که اگر معشوق را بیابد نفس اورا پروای آن نبود ، [2]واین بیت لایق این حال افتاده‌است که بعداز شیخ گفته آمده‌است :

بیت

تا ظنّ نبری که سینه مأوای تو نیست   یا دیده قدمگاه کف پای تو نیست
بنگر که چگونه غرق سودای توام   کز تو به توام همّت پروای تو نیست

و این در درون چون قوت پیدا شود مسامحتی دارد ، امّا ناز معشوق کشیدن دشخوارست[3] .

بیت

زان من[4] بدر سرای تو کم گذرم   کز بیم نگهبان تو من برحذرم
توخودبه‌دل‌اندری[5]نگاراشب‌وروز   هرگه که ترا خواهم در دل نگرم

فصل

عشق نوعی ازسُکرست که کمال او[6] از ادراك کمال معشوق مانع‌است[7] و سرّی دارد که چون[8] ذات به ادراك ذات[9] مشغول‌است پروای اثبات صفات چون بود از روی تمیز ، و اگر ادراك بود پروای ادراك[10] نبود ، العجز عن درك الادراك ادراك این بود .

---

۱ ـ ریتر : + اینجا بود که مردرا روی در خود بود و از بیرون کاری ندارد |
۲ ـ ریتر : ازینجا تا آخر دو بیتی اول‌را ندارد | ۳ ـ ریتر : اگر معشوق اورا از نفس خویش مشغول کند بار آن نتواند کشید زیرا که این‌مشاهده در نفس مسامحتی دارد بار برگیرد ودیدار معشوق بار برنهد وسیاست‌او سایه افکند. از در درون چون قوت پیداشود مسامحتی دارد. اما بار ناز معشوق کشیدن دشخوارترست. | ٤ ـ اصل : می |
٥ ـ ریتر : بدلم دری | ٦ ـ ریتر : + عاشق را | ٧ ـ ریتر : زیرا که عشق عشق سکرست درآلت و ادراك مانع‌است ازکمال ادراك | ٨ ـ ریتر : + حقیقت |
٩ ـ ریتر : + معشوق | ١٠ ـ ریتر : + ادراك |

بیت

عمریست که با منی نگارا وقت غم و وقت شادمانی
حقّا[1] که هنوز عاجزم من کز خوبیِ تو دهم نشانی

فصل

اگرچه معشوق حاضر بود[2]، وشاهد ومعشوق[3] عاشق بود، لکن[4] بر دوام غیبت عاشق بود، زیرا که اگـر حضور معشوق غیبت کلّی نیـارد، چنانک در حکایت مجنون است[5] کم از دهشتی نبود چنانکه آن مرد از نهرالمُعلّی که آن زن را از[6] کرخ دوست داشت[7] وهرشب[8] پیش او رفتی چون یک‌شب خال[9] بررویش بدید، گفت این خال ازکجاست[10]. اوگفت این‌خال مادرزادست‌تو امشب درآب منشین که غرق‌شوی، درنشست و بمرد[11]، زیراکه باخود آمده بود تاخال می‌دید، واین سرّی بزرگ‌است، و اشارت بدین معنی‌است :

نز عاشقی آگهم نه ازخویش نز خویشتن آگهم نه از یار

ناتمام

---

۱ - ریتر : والله | ۲ - ریتر : «بود» ندار | ۳ - ریتر : مشهود | ۴ - ریتر : ولیکن | ۵ - ریتر : + باری | ۶ - ریتر : در | ۷ - ریتر : داشتی | ۸ - ریتر : + درآب زدی و | ۹ - ریتر : خالی | ۱۰ - ریتر : که این خال ازکجا آمد ؟ | ۱۱ - ریتر : منشین چون درنشست بمرد از سرما |

کنوز الاسرار

بکوشش آقای احمد گلچین معانی

- ۲ -

فی افتقار ظهور الحسن الی وجود العشق[1]

حسن بی‌عشق رخ بکس ننمود / در اورا کلیـد عشق گشود
بود بی‌عشق دیدهٔ محبوب / از کمال جمال خود محجوب[2]
عشق عاشق ورا چو آینه شد[3] / صورت حسن ازان معاینه شد
بی‌شک آن لحظه کاندرو نگرد / چشمش ازحسن خویش قوت خورد
حسن را گرنه عاشقی باشد / ذات خودرا[4] مفارقی باشد
چون نه‌بیند جمال خود معشوق / گویی از ذات خود بود مفروق[5]
هست اگرزانکه نیست باخود خویش / قرب عاشق بحسن او زو بیش
قربش ازحسن او چو بیشترست / لاجرم باجمال، خویش ترست[6]
زین سبب برجمال دیدهٔ دوست[7] / غیرت آید ازو بدیدهٔ دوست[8]
گرکسی این به شرط[9] دریابد / بس کزین[10] گنجها گهر یابد
فهم این از[11] کلید اسرارست / زیر این گنجهای بسیارست

فی غنج المعشوق ودلاله

نیست جز بردوگونه غنج ودلال / غنج معشوقیست و غنج جمال
غنج حسن و جمال را ز برون / هیچ پیوند نیست جز که درون[12]
غنج معشوق[13] ازبرون با ناز / به نیازش بود همیشه نیـاز
قوت او از نیاز مشتاقست[14] / زین سبب حاجتش به عشاقست[15]

---

۱ - ن : الی آخر وجود العشق ۲ - ن : این بیت را ندارد
۳ - ن : عشق معشوق را چو آینه شد ٤ - ن : ذات او چون
٥ - ن : کوی از ذات بود مغروق ٦ - ن : برست ۷ - ن : اوست
۸ - ن : غیرت او ورا ز دیدهٔ دوست ۹ - ن : این شروط ۱۰ - ن : کزو
۱۱ - ن : بر ۱۲ - ن : جز ز درون ۱۳ - ن : معشوق ۱٤ - ن : بمشتاقست
۱٥ - ن : عشاقست

حکایت

بود مردی فقیر گلخن تاب — زاتش عشق در درونش تاب
با یکی ازملوك سرخوش بود — دلش ازعشق او پر آتش بود
روزی از روزها مگر بنهفت — این‌سخن باملك وزیرش گفت
چون ملك حال گلخنی بشنود — خواست اورا سیاستی‌فرمود[١]
گفت با او وزیر نیکو رای — کاین‌به‌عدلت‌نه‌لایقست‌وسزای
آنچه در اختیار کس ناید — عدل بر وی ستم نفرماید
عشق‌چیزیست‌کاختیاری‌نیست — چاره‌اش غیر بردباری نیست
جان عاشق بساط‌مهرهٔ اوست — شهر بند مراد و شهرهٔ اوست
تاچه‌نقشست‌و مهره[٢]چون‌بازد — عاشق ارخواهد ارنه، می‌سازد
رنج عاشق‌که‌آن‌شمارش‌نیست[٣] — جز زپندار اختیارش نیست[٤]
اتفاقاً ملك بگاه گذر[٥] — بود بر مرد گلخنیش ممر[٦]
مرد هر روز برگذار ملك — بنشستی در انتظار ملك
چون ملك نزداو روان گشتی — بی‌هزاران کرشمه نگذشتی
روزی آن مرد برگذار نبود — که ملك با کرشمه روی نمود
شده پیوسته از برای کمال — غنج معشوقیش بفتح جمال[٧]
چون ندید آن ربوده‌را حاضر — گشت در وی تغیری ظاهر
ناز اورا نیاز دربایست — سوز عاشق چو ساز دربایست
زان تغیّر چو شد وزیر آگاه — به‌ملك[٨]روی‌کردوگفت‌ای‌شاه
آنچه درخدمت‌توعرض‌افتاد — بهر آن مرد عین فرض افتاد

---

١ ـ ن : سیاست فرمود   ٢ ـ ن : تا چو نقش‌است مهره   ٣ـ ن : که درشماری نیست
٤ ـ ن : جز زبیداری اختیاری نیست   ٥ ـ ن : مگر بگاه نظر   ٦ ـ ن : گذر
٧ ـ ن : بغنج جمال   ٨ ـ ن : باملك

هیچ در خور نبد سیاست او | گشت روشن کنون نفاست او
خود معیّن چو روز گشت که چون | درخورست آن نیاز او اکنون
ذات معشوق و عاشق ارچه یکی‌ست | در صفت‌شان بجز تقابل نیست
وصف معشوق عزّ و جبّاریست[۱] | وصف عاشق مذلّت و خواریست
وصف او ساز با کرشمه و ناز | وصف این سوز و اشتیاق و نیاز[۲]
لیک با این همه خلاف و عناد | هر یکی راست دیگری چو عماد
وصف هر یک بدیگریست منوط | بظهورش ظهور اوست منوط[۳]
ناز همواره با نیاز بود | سوز پیوسته جفت ساز بود
تا نباشد یکی فقیر و اسیر | کی نماید یکی غنیّ و امیر[۴]
دیگری چون بود عزیز و بلند[۵] | گر[۶] نباشد یکی ذلیل و نژند
عشق پیوند راست رابطه‌ای | در میان ایستاده واسطه‌ای
نسبتش گر بجانبیست درست | خود به دیگر طرف نباشد سست
یک طرف را اگر دهد جنبش | دیگری را نماید آرامش
گر کسی با ملک در آن سر وقت | گفتی از روی امتحان در وقت
کز تو برگشت مرد گلخن تاب | کرد بنیاد عشق با تو خراب
از تو ببرید و با فلان پیوست[۷] | هرچه[۸] پیوند داشت با تو گسست
هیچ دانی که غیرتش بودی | در درون، زان اگرچه ننمودی[۹]

فی غیرت العشق و لوازمه[۱۰]

عاشق صادق[۱۱] از مبادی عشق | که شود سالک بوادی عشق

---

۱ ـ ن : عز جباریست ۲ ـ ن : سوز اشتیاق و نیاز ۳ ـ ن : ظهور او مشروط ، صح
۴ ـ ن : دیگری جون بود غنی و امیر ۵ ـ ن : کی نماید یکی عزیز و بلند ۶ ـ ن : تا
۷ ـ ن : از تو بر شد بدیگری پیوست ۸ ـ ن : گرچه ۹ ـ ن : بنمودی
۱۰ ـ ن : عنوان را ندارد ۱۱ ـ ن : عاشق و صادق

تا زغیرت هنوز محجوبست　　دوست‌دار[1] محبّ و محبوبست
دشمن دشمنش بود پیوست　　تا دهد غیرتش زناگه دست
غیرتش چون جمال بنماید　　حال او برخلاف این آید
دشمن دوستدار دوست شود　　دوست باآنکه‌خصم اوست شود
آتش غیرتش برافروزد　　هرچه بیند زعیب[2] می‌سوزد
برنتابد شریک خویش وعدیل　　درنگنجد جز او کثیر و قلیل
غیر او گرکسی مساهم اوست　　در نظرگاه او مزاحم اوست
تا به حدّی که گر بدو نگرد[3]　　دیدهٔ نازنینش رشک برد
دیده‌غیرست‌اگرچه‌دیدهٔ‌اوست　　ورچه با ناز پروریدهٔ اوست
زین‌سبب[4] غیرتش فزون آید　　حسن معشوق اگر بیفزاید
این‌سخن جزبذوق نتوان یافت　　ذوق آن‌جان زراه وجدان‌یافت[5]

فی‌تشبیه العاشق وتنزیهه[6]

در بدایت چو عشق خام بود　　مرد درعشق ناتمام بود
نشناسد کمال را ز قصور　　برجمال نگار خود مقصور
درنیابد بقوّت تنزیه　　حسن اورا مجرّد از تشبیه
گر شبیه نگار خود بیند　　مونس و غمگسار خود بیند

حکایت

بود مجنون که[7] بدایت عشق　　ناتمام اندرو سرایت عشق
چند روزی نخورده بود طعام　　ناگهش آهویے فتاد بدام
داد حالی رهایے از دامش　　نیک اعزاز کرد و اکرامش

---

۱ ـ ن : دوست داری　　۲ ـ ن : غیر، صح　　۳ ـ ن : درو نگرد
۴ ـ ن : سبس　　۵ ـ ن : ایمان یافت　　۶ ـ ن : فی‌تشبیه العشق وتنزیهه
۷ ـ ن : گهی

گفت چشمش چو چشم یار منست — گردنش گردن نگار منست
پس نشاید برو جفا کردن — در وفا نیست جز رها کردن
این قدم در بدایتست هنوز — نارسیدن بغایتست هنوز[۱]
مرد عاشق چو پخته‌شد درکار — انس او منقطع شود زاغیار
پس ز تشبیه یار دور شود — بلکه برنام او غیور شود
خود نه‌بیند بلطف وحسن وجمال — دلبر[۲] خویش را نظیر و مثال
انس او[۳] بگسلد زمرغوبات — جزمضافات یار و منسوبات[۴]
مثلاً پاسبان و هندویش — یاچو[۵] خاك ره وسگ کویش
درنهایت چو عشق یافت کمال — زین‌مقامش دگر بگرددحال[۶]
سلوتش پاك رخت برگیرد — آتش وجد[۷] شعله درگیرد
کس نماند اسیر و غمخوارش — هستی خویشتن شود بارش[۸]
طالب عین اتّحاد شود — سالك راه انفراد شود
همگی رخ بدلنواز کند — ورق ازعشق[۹] غیر باز کند

فی ریاء العاشق واخلاصه[۱۰]

عاشق از بند خلق تا نرهد — هرگز از ورطهٔ ریا نرهد
روی او مانده در ریا زانست — کز ملامت هنوز ترسانست
دل‌او راکه[۱۱] روی درخلقست — صدکمندش زخلق درحلقست
گر تعلق بریده گردد پاك — از ملامت نه‌آرد آنگه باك[۱۲]
تا نشد[۱۳] عشق را به کلّی رام — برنخیزد تعلّقات تمام

---

۱ ـ ن : نارسیده بغایتست و هنوز ۲ ـ ن : دلبری ۳ ـ ن : انس را
۴ ـ ن : جز مقامات یار مفسوفات ۵ ـ ن : تا چو ۶ ـ ن : نگردد حال
۷ ـ ن : آتش جد ۸ ـ ن : بود بارش ۹ ـ ن : نفس ، (ظ : نقش)
۱۰ ـ ن : فی‌ریاء العشق واخلاصه ۱۱ ـ ن : چو ۱۲ ـ ن : ندارد آنگه باك
۱۳ ـ ن : ناشده

خود نماند چو شد بدو تسلیم	نه امیدش بکس نه‌از کس بیم
بیخ پیوند منقلع گردد[۱]	وز ریا پاك[۲] منخلع گردد
حظّ نفس ازمیان نهند یکسو	روی با عشق آورد در رو
تانیابد زحظّ خویش[۳] خلاص	طمعش دور دارد ازاخلاص
دل که امّید و آرزو دارد	دایما در سه قبله روی آرد
تامراداتِ‌خویش‌دارد دوست	نفس‌ومعشوق‌وخلق‌قبله[۵] اوست
روی درنفس‌خود چنان‌دارد[۴]	که ازو عشق را نهان دارد
آنچنان مرد را نماياند	گرچه[۵] سرّش‌خلاف‌آن‌داند:
که مرا با فلان تعلّق نیست	سبب میل جز تخلّق نیست
دل بدین مایه ازحدیث الزّور	نفس‌را کرده درجوال غرور
عشق با عشق باخته در سرّ[۶]	باز پوشیده باطن از ظاهر
روی‌او درنکار و خلق چنان[۷]	که‌کند[۸] عشق‌خود زهردونهان
زاتش عشق اگرچه می‌جوشد	حال خودرا زهردو می‌پوشد
طمع وصل یار نگذارد	کز رخ کار پرده بردارد
دست‌ازین‌علّت ار[۹] برافشاند	صاحبش از ریا بری ماند[۱۰]
روی ازین هرسه قبله برتابد	روی ایوان عشق ره یابد
تا هنوزش بخود نظر باشد	در طریق ریا گذر باشد
هست با علّتش ریا پیوست	از ریا رست اگر زعلّت‌رست

فی‌تسلیم العاشق وجموحه[۱۱]

هرکه فارغ زهردو عالم نیست	عشق بازی ورا مسلّم نیست

---

۱ ـ ن : منقطع گردد ، صح   ۲ ـ ن : پاك و   ۳ ـ حظ نفس   ٤ ـ ن : آرد
٥ ـ ن : که حه   ٦ ـ ن : تاخته درسر   ۷ ـ ن : روی خود درنگار و خلق جهان
۸ ـ ن : که   ۹ ـ ن : او   ۱۰ ـ ن : ساحتش از ریا دهی ماند
۱۱ ـ ن : فی‌تسلیم العشق وهموجه

عاشق از عشق بهره کی دارد | تا ولایت تمام نسپارد
در بدایت ز غایت مستی | بسپارد ولایت هستی
که گهی تا وجود در بازد | عشق غارت کنان بدو تازد[۱]
طرق هستیش خراب کند[۲] | تا مگر ملکش انقلاب کند
عاشق از درد درخروش آید | زاتش غم دلش بجوش آید
می‌فزاید چنین سرایت او | تا شود مالک ولایت او
چون ولایت تمام بستاند | مر ورا[۳] از خروش بنشاند
بنشیند خروش و زاری او | زاری آنگه شود نزاری او
تا ز آلودگی[۴] بیالاید | بشوایب دگر نیالاید
گرچه باشد به هستی آلوده | پاك گردد کنون و پالوده

فی الغیبة والشهود

عاشقان را وجود عاریتست | وصف معشوق درفنا دیتست
زین سبب قبله شان فنا باشد | عاریت را کجا بقا باشد[۵]
مرد در خامی بدایت عشق | نارسیده به کنه غایت عشق
پیش جانان چو درشهود آید | اضطرابیش در وجود آید
در نهایت چو پخته شد کارش | غیبت آرد شهود دلدارش[۶]

حکایت

در حکایت بنقل مشهورست | گرچه نزدیک عقل بس دورست
کاهل مجنون زفرط عشق و وله | کی[۷] بدو راه یافت طوبی له
بسوی قوم لیلی آشفتند | بطریق[۸] شفاعتی گفتند

۱ ـ ن : برو تازد ۲ ـ ن : طرف هستیش بخواب کند ۳ ـ ن : مرد را
۴ ـ ن : باز آلودگی ۵ ـ ن : دو مصراع پس و پیش واقع شده،
۶ ـ ن : این بیت‌را ندارد ۷ ـ ن : که ، وهردو یکیست ۸ ـ ن : برطریق

کآخر این‌مرد درفراق بسوخت　　　بس کی نیران اشتیاق افروخت
چه زبان دارد ار بدستوری　　　خسته‌ٔ مبتلای مهجوری[۱]
باز بیند جمال لیلی را　　　یک نظر از پی تسلّی را
همه گفتند هیچ ظنّت نیست[۲]　　　زین‌قدر نیز بلکه منّت‌نیست[۳]
او نه آرد[۴] قبول تاب نظر　　　هم‌چوچشم‌ازفروغ‌چشمهٔ خور
درزمانش سبک روان کردند　　　سوی خرگاه لیلی آوردند
نیک نادیده سایهٔ لیلی　　　به عدم کرد هستیش میلی
شد بوجد ازوجود خود خالی　　　فرع‌شد سوی‌اصل خود خالی
بی‌خودش سوی‌منزل آوردند　　　با ندامت که حاصل آوردند
ساعتی شد بهوش باز آمد　　　دیگ سکرش زجوش‌باز آمد
نوبت[۵] غیبتش چو آمد سر　　　هیچ ازان حالتش نبود خبر
هستی ما لباس عاریتست[۶]　　　هستی دوست اصل باقیتست[۷]
نقش هستی که مستعار بود[۸]　　　مرد باید کزانش عار بود[۹]

فی‌ملازمة بقلای العشق وفایدته[۱۰]

عشق‌دریای‌حیرتست‌وهلاك[۱۱]　　　عافیت را بمانده روزهٔ پاك[۱۲]
اصل‌ترکیب‌او زرنج و بلاست　　　انس‌وراحت‌دروغریب‌اساست[۱۳]
هرکه در وی طلب کند یاری　　　کار او روز و شب بود زاری

---

۱ ـ ن : خسته و مبتلا و مهجوری　　۲ ـ ن : ضنت ، صح
۳ ـ ن : اینقدر بل که نیز منت نیست　　۴ ـ ن : او ندارد ، صح
۵ ـ ن : نوبتی　　۶ ـ ن : بیت ذیل را اضافه دارد :
سبب غیبت وجود از وصل　　میل فرع [است]سوی‌مرکزاصل
۷ ـ ن : منتهیتست　　۸ ـ ن : چو مستعار بود　　۹ ـ ن : کزوش عار بود
۱۰ ـ ن : فی‌ملازمة العشق وفایدته　　۱۱ ـ ن : محنتست و هلاك
۱۲ ـ ن : زو ره پاك　　۱۳ ـ ن : غریب نواست

نیست بر یاری اعتماد وثوق[1] چون[2] معادات عاشق و معشوق
هر یکی خصم جان آن دگرست جای یاری نه موضع خطرست
تا بخود هر یکی خودست هنوز این معادات باطلست و نشوز[3]
یاری از اتحاد خیزد و بس وین صفت در دوئی نیابد کس
هردو را تا میان مصادمتست عشق را با بلا ملازمتست
زین سبب عشق را بلا اصلست انس و راحت غریب و نااصلست
راحت یکدم اعتباری نیست سببش علّتست[4] یاری نیست
تا دوئی پاك برنیندازد عشق هرگز سپر نیندازد
درد عشق آنچنان فرو گیرد وز تو یکدم فراق نپذیرد[5]
نتوانی نمود ازو پرهیز نه گزیرت بود نه برگ گریز
پس بلا را چو برنتابی تو چو عدم[6] ملجائی نیابی تو
نیستی را بجان شوی مشتاق تا برآسائی از بلای فراق
نتوانی شدن بخود معدوم[7] بسته دارد در عدم قیّوم
مگرت ساقی فنا یکدم جرعهٔ بخشد از شراب عدم[8]
وز تو تمیز و عقل بستاند نفسی از بلات برهاند
تا به کلّی ترا فنا نکند دامنت را بلا[9] رها نکند
پس بلا منجنیق معشوقست[10] که کند قلعهٔ وجود تو پست
تا نباشی تو جمله او باشد بد نماند[11] همه نکو باشد

---

۱ - ن : اعتماد و وثوق ۲ - ن : با ۳ - ن : ثابت است هنوز
۴ - ن : سبب علتست و ۵ - ن : دو بیت است بصورت ذیل :
درد عشق آنچنان بلا گردد که ترا نیستی دوا گردد
همگی هستیش [هستیت] فرو گیرد وز تو یکدم فراق نپذیرد
۶ - ن : جز عدم ، صح ۷ - ن : معلوم ۸ - ن : قدم ۹ - ن : از بلا
۱۰ - ن : عشاقست ۱۱ - ن : بد نماید ، صح

تیر کامد گشاده اورا فوق[۱] از گشاد[۲] ارادت معشوق
قبله چون هستی تو کرد آنرا پس چه تیر جفا چه تیر وفا[۳]
تانظرگاه‌خویش قبله‌نساخت[۴] مرترا تیر هجر چون انداخت[۵]
تا ترا در حساب نشمارد روی درقبله تو چون آرد
پس‌چه‌گویی‌توکین‌عنایت‌نیست اینهمه لطف ازوکفایت‌نیست
گر ترا چشم معرفت بیناست باتو پیوند او هم ازآنجاست[۶]
مرد عاشق چنان‌سزد یک‌چند کز برای وثوق این پیوند
جنگ بر صلح اختیار کند آرزوی عتاب یار کند
تا عتابش ز یار یار شود بند پیوندش استوار شود
عشق تاهست ازابتدا پیوست به‌عتاب وکرشمه درگروست[۷]

فی ملامة العشق وفایدتها[۸]

عشق‌را روی‌درسلامت‌نیست راه عاشق بجز ملامت نیست
بی‌ملامت نگشت عشق تمام عشق خامست بی‌ملامت خام
عشق‌را بهرهای وافی ازوست زرمعشوق‌وعشق‌صافی‌ازوست
نام عاشق نکو ز بدنامی‌ست کام او درطریق ناکامی‌ست
تا ملامت تمام ننماید بند عاشق تمام نگشاید[۱۰]
هرسه صمصام غیرتند و جفا قطع پیوند بند عاشق را
وجه اوّل چو جلوه آغازد[۱۱] خلق را جلوه‌گاه خود سازد
بملامت زبان کشند[۱۲] دراز نام عاشق به ننگ گردد باز

۱ ـ ن : گشاد آنرا فوق ۲ ـ ن : از گشاد و ۳ ـ ن : پس چه تیر بلا چو تیر وفا
۴ ـ ن : شناخت ۵ ـ ن : تیر وی سر ترا چون انداخت ۶ ـ ن : همه زینجاست
۷ ـ ن : درپیوست ۸ ـ ن : فی‌الملازمة وفایدتها ۹ ـ ن : سر وجه بنماید
۱۰ ـ ن : بگشاید ۱۱ ـ ن : خلوت آغازد ۱۲ ـ ن : کنند ، صح

تا بدین وجه ازو چو درگیرد[1] بند پیوند خلق برگیرد
بس شود ملجأ هزیمت او در جفا منشأ غنیمت او
نظرش منقطع شود ز برون نبود قوت او مگر ز برون[2]
باز وجه[3] دوم شود مُشرِق وز دل عاشقش بود مَشرق
آتشی در نهاد اندازد[4] خویشتن را ملامت آغازد
وصل معشوق را بوجه مراد هیچ درخود نه بیند استعداد[5]
چون نیابد مجانست با دوست داند آنکه که خودنه درخوراوست
طمع وصل او علی الاطلاق روی برتابدش زاستحقاق
چون خود ازخود نظر بیندازد کرمش قبلهٔ طمع سازد
طمعش درکرم چو بندد امید گردد اورا رخ سیاه سفید
عاشق اینجا برد امید ازعدل کیسهٔ دوزد از طمع برفضل
گویدم فضل او کند تقریب گر نیابم[6] زعدل او ترتیب
آن ملامت که ذکر رفت از پیش وین کی عاشق کند ملامت خویش
قطع پیوند راست با اغیار هردو صمصام غیرت دلدار
نظر عاشق این دو قطع کند از خود و خلق بیخ او بکند[7]
تا ندارد بغیر یار نظر ملجأش او بود بخیر و به شر
مر سیوم وجه را بگاه شعور نفس معشوق دان به گاه ظهور
گرچه نبود ملایم عاشق گشته معشوق لایم عاشق
هرزمان یار جور[9] بیش کند ناامیدش ز وصل خویش کند

---

۱ ـ ن : چه درگیرد ۲ ـ ن : درون ، صح ۳ ـ ن : تا ز وجه
٤ ـ ن : در نهادش اندازد ٥ ـ ن : هیچ در خور نیابد استعداد ، صح
٦ ـ ن : گر بیابم ۷ ـ ن : این بیت‌را ندارد ۸ ـ ن : سفور
۹ ـ ن : نازو جور ، صح

کند از کبریاء عزّت خویش[۱]		شمّهٔ جلوه بر دل درویش
کز وجود دو کونم استغناست[۲]		هم مراد در خورست آنچه مراست
تا نهد در زوالِ مُنتفعش[۳]		جور او داغ یأس برطمعش
این ملامت درین بلند مقام		غیرت[۴] عشق راست چون صمصام
تا کند قطع عاشق ازمعشوق		نبود[۵] اورا بغیر عشق وثوق
مغز عشقش شود کنون[۶] بی‌پوست		که نه خودماندش نه خلق ونه دوست
عشق را این مقام تجریدست		ابتدای ظهور توحیدست
قوتش اکنون زاتّحاد بود		خود مرید خود و مراد بود
درچنین حال بی‌وجود شکی		عشق و معشوق و عاشقست یکی
متصوّر نه سابق از مسبوق		متمیّز[۷] نه عاشق از معشوق
هستی هردو عارضیست[۸] ودخیل		برنتابد وجود عشق عدیل
همّتش با یگانگی سازد		رسم بیگانگی براندازد
تا به کلّی چو هردو را بخورد		بخود از خود بسوی خود نگرد
باخود[۹] اندرخودش وصال بود		هجر را خود کجا مجال بود
ذات او هم بدو بود قایم		قوت او هم ازو بود دایم
عشق و عاشق هنوز معلولست		تا به‌حظّی زغیر مشغولست[۱۰]

فی ملامة العشق واحتجابه[۱۱]

عشق چون قصد ارتفاع کند		ظاهر علم را وداع کند
از تعزّز شود زدیدهٔ غیب[۱۲]		محتجب درحریم پردهٔ غیب[۱۳]

---

۱ ـ ن : کبر و ناز و غیرت خویش ۲ ـ ن : گروجود دوگوبم استغناست
۳ ـ ن : منفعلش ۴ ـ ن : غیرتش ۵ ـ ن : شود ۶ ـ ن : کنون شود، صح
۷ ـ ن : متحیر ۸ ـ ن : عارضست ۹ ـ ن : تاخود ، صح
۱۰ ـ ن : مدخولست ۱۱ ـ ن : فی ملازمة العشق واحتجابه ، صح
۱۲ ـ ن : پردهٔ غیب ۱۳ ـ ن : کذا

در شهود آمده ز پردهٔ راز / هم چنان سوی غیب گردد باز
عاشق اینجاشود زعشق‌علوم[1] / که تصوّر کند ورا معدوم[2]
عاشق از درد گفته وا آسَفا[3] / در فراقش نموده والهفاه[4]
درد ماند کنون خلیفهٔ عشق / هجر باشد کنون وظیفهٔ عشق
تا سرانجام آن چه باشد حال / در چه منزل بود محطّ رجال[5]
هم چنان درد رخت برگیرد / تا دگر عشق بارور گیرد[6]
گاه باشد که درد مستخلف / عشق‌باشدنهان‌زصیت‌وصلف[7]
گاه گوید چو رخ نهفته بود / رفتم اکنون ولی نه رفته بود[8]

فی اطوار العشق

عشق را چندگونه اطوارست / گاه اقبال و گاه ادبارست
گاه در ذروهٔ کمال بود / کم و بیش اندرو محال بود
تا مجال زیادتیست[9] درو / نام اقبال مطلقست برو
روی او سوی قبلهٔ قُبِلَست / طوراقبال عشق‌ازین‌قِبَلَست
بازچون روی درحضیض نهد / رخ زاقبال در نقیض نهد
طور ادبار عشق گیرد نام[10] / عاقبت تا کجا رسد انجام
ره روان‌راست تامحطّ رجال[11] / اندرین‌ره بسی تقلّب حال[12]
گاه اقرار و گاه انکارست / گاه اقبال و گاه ادبارست[13]

فی خلع العشق

طور اقبال عشق تا باقیست / عاشق اندر نیاز مشتاقیست[14]

۱ ـ ن : ملول ، صح ۲ ـ ن : معلول ، صح ۳ ـ ن : آرد زگفته وا اسفا
۴ ـ ن : والهفا ۵ ـ ن : رحال ، صح ۶ ـ ن : تازه عشق درگیرد
۷ ـ ن : عشق باشد ازجیب و خلف ۸ ـ ن : برفته بود ۹ ـ ن : زیادتست
۱۰ ـ ن : طوراو بارعشق گیرد سام ۱۱ـ ن : رحال ، صح ۱۲ـ ن : نغلب‌حال
۱۳ ـ ن : گه براقبال و گه برادبارست ۱۴ ـ ن : نیاز و مشتاقیست

هرجفائی که بیند از معشوق　　بند پیوند را کند موثوق[۱]
پس جفا یار عشق و معشوقست　　تا بدان بند عشق موثوقست
چون بود طور عشق را ادبار　　عاشقان را به‌عکس گردد کار
جور معشوق و ظلم و بیدادی　　موجب راحتست و آزادی
هرچه یابند عاشقان زجفا　　درچنین طور درد راست دوا
یار عاشق جفا بود اکنون[۲]　　دارد[۳] از بند عاشقیش[۴] برون
عاشق از عشق منخلع گردد　　جور معشوق منقطع گردد
چون ورا این‌مقام شد حاصل　　بی غم عشق می‌برد منزل
تا طریقی[۵] که سالها بِبُرَد　　عاشق آنرا بیک قدم سپرد[۶]

فی همّة العشق

عشق را همّتیست بس عالی　　از دنائت[۷] مجرّدو خالی
همه پیوند با کسی دارد　　کی به پیوند سر فرو نارد
هرکه آسان سوی کند آید　　نه بمعشوقیش پسند آید[۸]
هرکه[۹] را عزّت و تجبّر بیش　　هرکرا[۱۰] نخوت و تکبّر بیش
عشق‌خواهد که باوی آمیزد[۱۱]　　دست در دامن وی آویزد
زین‌سبب‌چون کشید برشیطان　　رقم لعنت ابد یزدان
خورد حالی بعزتش سوگند　　پایهٔ وصل او چو دید بلند
کی[۱۲] همی‌خواهم ای‌به‌عزّت فرد　　که نباشد کسی ترا درخورد

۱ ـ ن : بند پیوند اوکند موثوق　　۲ ـ ن : نبود　　۳ ـ ن : وآرد ، صح
٤ ـ ن : عافیت　　۵ ـ ن : پاطریق　　٦ ـ ن : بیک نظر سپرد　　۷ ـ ن : دناءت
۸ ـ ن : این بیت‌را ندارد　　۹ و ۱۰ ـ ن : هرکجا　　۱۱ ـ ن : دروی
۱۲ ـ ن : من

فی انزواء المعشوق وانطواء صورته فی صمیم القلب[1]

تا بدایات حال عشّاقست — مرد عاشق بقوت مشتاقست
در فراق از خیال یابد قوت — در درونش ز پیکر معشوق
چون زمعشوق برنیاید فوق — بنشیند خیال نامفروط[2]
تا بهر لحظه سوی او نگرد — دیدهٔ علم قوت تازه خورد
بعدازآن‌چون کمال‌شد حاصل — رفت صورة درون پردهٔ دل[3]
مدد علم ازو گسسته شود — قوت اورا طریق[4] بسته شود
ظاهر علم اگر شود به برون — مُدرك سرّ جان‌و نقد درون[5]
چون شود در درون دل پنهان — مدرك آن[6] نباشد الّا جان
علم ازان بیخبر که ادراکست — زانکه عاجز زدرك درّاکست
عاشق از درك بهره‌ور باشد — لیك از ادراك بیخبر باشد
هستی[7] او نه ظاهر آمد و بس — تا بود با خبر نفس به نفس
هست نظارگی وجود برون — درنیابد همیشه نقد درون
در درون نقدهای بسیارست — کنج اسرار و نور انوارست
چشم نظارگی بآسانی — درنیابد نقود روحانی
از پی چشم دیدهٔ اغیار — هست در پیش آن بسی استار

---

۱ ـ ن : این عبارت‌را ندارد ۲ ـ ن : دو بیت اخیر چنین‌است

چون زمعشوق برنیاید قوت — در فراق از وصال یابد قوت
در درونش زپیکر معشوق — بنشیند خیال ناسغروق

این نسخه هم مغلوطاست و شاید در اصل چنین بوده :

چون زمعشوق برنیاید قوت — درفراق ازخیال یابد قوت
در درونش زپیکر معشوق — بنشیند خیال ناسغروق

۳ ـ ن : درو ز پردهٔ دل ۴ ـ ن : ازطریق ۵ ـ ن : این بیت‌را ندارد
۶ ـ ن : او ۷ ـ ن : معنی

نورآن گه‌گهی برون تابد		چشم نظارگیش دریابد
چون‌شود باز درتعزّز خویش		درنیابد زحال او کم و بیش

فی‌نهایة ادراك العلم من‌العشق[۱]

عشق‌را جز بعشق نتوان یافت		علم ازو آگهی به ایمان یافت
حدّش‌ازحدّ وصف‌بیرونست		نتوان گفت چند یا چونست
علما از طریق استدلال		گفته اسمش محبّتی به‌کمال
عشق بیرون زاسم و رسم آمد		علم را زو همین دو قسم آمد
علم را سوی او دلالت نیست		جزعبارت[۲] بدان‌حوالت نیست
غایت عشق و علم نادانی‌ست		نسق ملکك او ز ویرانی‌ست[۳]
وادی‌عشق‌بحر مسحوری‌ست[۴]		خانهٔ[۵] عشق‌بیت معموری‌ست
حظّ علم ازحقیقتش خبری		قسم دانش زعین او اثری
عشق دریای حیرتست‌وهلاك		دل و جانم فدای عشق چه باك
علم را راه تا به ساحل او		بیش‌ازین نی‌زعشق[۶] حاصل او
گر فراتر نهد ازین[۷] قدمی		دم بحرش[۸] فرو خورد بدمی
چون فروشد خبر عیان گردد		زان عیانش[۹] یقین گمان گردد
زین عیان گفته شد رای قلبی		وین گمانست ظنّ عبدی بی
اوست غوّاص عین این دریا		اوست جویای لولؤ لالا
تا مگر ماهیش به شست آید		یا مگر گوهرش بدست آید

فی‌القرب والبعد

تا بود علم را ثبات مجال		قرب‌معشوق‌و عاشقست محال

۱ - ن : فی‌غایة ادراك فی‌العشق		۲ - ن : عمارت		۳ - ن : این بیت‌را ندارد
۴ - ن : مسجورست		۵ - ن : معمورست		۶ - ن : نه بعلم		۷ - ن : ازو
۸ - ن : دم بحرش		۹ - ن : وز عیانش

عاشقی جمله ضدّ معشوقی‌ست　　وافقی برخلاف متّوفوقیست[۱]

هستی آن[۲] زمین ذلّ و نیاز　　وان این آسمان عزّت و ناز

آن یکی عاجزی[۳] فقیر و اسیر　　وین یکی قادر و غنی و امیر

هیچ ضدّی نه ضدّ خودراخویش[٤]　　هرکجا عشق بیش دوری بیش[٥]

حکایت

گفت محمود روزی ازسر درد　　با ایاز آن[٦] بحسن‌و خوبی فرد

کای برخسار تو روانم شاد　　نفسی بی‌توام حیات مباد

ازچه برخاست انبساط قدیم　　وز تو بنشست در دلم تعظیم

دلم ازعشق هرچه ریش‌ترست　　ازتو بیگانگیم بیشترست

روز روز ازتو دور دورترم[۷]　　دمبدم از تو ناصبورترم

پیش‌ازین قرب‌و آشنائی بود[۹]　　بی حجابی و روشنایی بود

تا محبّی کنون و محبوبیست　　بُعد و بیگانگی و محجوبیست

سبب بُعد فرط عشق‌چراست　　بامن این‌حال‌را بیان‌کن راست

ازسر خاطری چوآتش‌و آب　　داد محمود را ایاز جواب

گفت اوّل ز سست پیوندی　　بندگی بود با خداوندی

تو خداوند بوده من بنده　　تو سرافراز و من سرافکنده

عشق‌چون‌دردل توتخم‌بکاشت　　بند آن[۱۰] بندگی زمن برداشت

بازگسترد ازاحتشام بساط[۱۱]　　درنوردید انبساط بساط

برگرفت از سر کرم بندم　　بنده بودم کنون خداوندم

---

۱ ـ ن : واهقی برخلاف موهوقیست　　۲ ـ ن : هست آنرا　　۳ ـ ن : عاجز و ، صح

٤ ـ ن : خود در خونش　　٥ ـ ن : ببش و دولت بیش　　٦ ـ ن : ای

۷ ـ ن : بنده دورترم　　۸ـ ن : قرب آسنایی بود　　۹ ـ ن : نو خداوندو من بدم بنده

۱۰ ـ ن : بعد آن　　۱۱ ـ ن : سماط ، صح

همه احوال ما محوّل کرد[١]		همه اوصاف ما مبدّل کرد[٢]
بند من برگرفت و برتو نهاد		تو کنون بنده‌ئی و من آزاد
تو اسیری مرا و منت امیر[٣]		قرب چون یابد از امیر اسیر[٤]
مگر آن مملکت ترا بیزار[٥]		زین اسیری نمیکند تیمار[٦]
بیشکی چون مجانست نبود		در مراتب مؤانست نبود
مگر از قدرت امارت امیر		صفت عزّ خود دهد به اسیر
کند ازجام حیرتش سرمست		بستاندش اختیار از دست
بسترد تختهٔ تعرّف او[٦]		بگسلد رشتهٔ تصرّف او
علم چون پایمال حیرت شد[٨]		هستی غیر پست غیرت شد[٩]
قرب و بعد از میانه برخیزد		هردو با یکدگر درآمیزد

تمثیل

ذرّه تا درفروغ محبوسست[١٠]		بُعد او زآفتاب محسوسست[١١]
چون‌فروغ ازمیانشان برخاست		آنگهی قرب و بعد ناپیداست
لیکن اینجا لطیفهٔ دگرست		فهم کن کز دقایق نظرست
بُعد ذرّه ز بُعد رتبت اوست		بُعدعاشق‌زفرط قربت‌اوست
هرچه باتست در نهایت قرب		علّت بُعداوست غایت قرب
دیده‌هرچند بنگرد پس‌وپیش		درنیابد زقرب آلت خویش

١ و ٢ـ ن: گشت		٣ـ ن:تو اسیر مرا منت چو امیر		٤ـ ن:قوت‌خود یابد از امیر اسیر
٥ ـ ن : مگر از مملکت ترا پندار		٦ ـ ن : نمی‌دهد تیمار		٧ ـ ن : تشرف او
٨ ـ ن : حسرت شد		٩ ـ ن : غیرتست غیرت شد		١٠ ـ ن : ممسوست
١١ ـ ن : بعدازو ... الخ

فی سبب الوصل والفصل[۱]

وصل را از یگانگی اصلست — با دوییِ[۲] وصل نیست بل فصلست
وصل پاکست ازاقتران و حلول — بلکه در عین وحدتست و وصول
گر کسی وصل را جزین داند — جهل محض‌ست تا یقین داند
وصل معشوق و عاشقست محال — تا نگیرد یکی وجود زوال
چون زوال وجود حاصل شد — یک طرف را بدان کی واصل شد
غیرازین از تصوّرات وصال — همه پندار باطلست و محال
تا دویی پاك مرتفع نشود — عاشق از وصل منتفع نشود
آن زمان مرتفع شود تمیز[۳] — که یکی[۴] در یکی شود ناچیز
دیگری را یکی فدا گردد — هستی او ورا غذا گردد[۶]
گرچه عاشق فراخ حوصلتست — این مقامش نه حدّو منزلتست[۷]
کُنجِ این گنجش ازکجا باشد[۸] — کش زمعشوق خود غذا باشد[۹]
قوت پروانه کی شود آتش — زین محالات دامن اندرکش
مهر کی در تن هبا گنجد — بحر در ناودان کجا گنجد
قوت او از خیال معشوقست — او چه مرد وصال معشوقست
با همه احتمال او باری — برنتابد[۱۰] ز زلف او تاری
لیک معشوق کنج آن دارد — که زیک لقمه‌اش فزون نارد[۱۱]
هستی او فدای خود سازد[۱۲] — اسم و رسمش همه براندازد

---

۱ ـ ن : عنوان را ندارد   ۲ ـ ن : در دوی   ۳ ـ ن : منتفع نسود تمبز
۴ ـ ن : کز یکی   ۵ ـ ن : فدا گردد   ۶ ـ ن : غذا گردد
۷ ـ ن : حد منزلتست   ۸ ـ ن : گنج این حسن ازکجا باشد
۹ ـ ن : کس زمعشوق خود جدا باسد   ۱۰ ـ ن : برنبابد
۱۱ ـ ن : که بیک لقمه‌ایش سینارد   ۱۲ ـ ن : لمای خود سازد

بل تواند بجای یک سر مو[۱]		درخم زلف جای دادن او[۲]

فی رجاء الوصل والفصل[۳]

وصل عاشق ز فصل هستی اوست		فصل[۴] از وصل، وصل هستی اوست
هستی او چو اصل فصل بود		ساز راهش نه ساز وصل بود
گرچه پروانه‌را ز پرسازست[۵]		ساز راهش[۶] نه ساز پروازست
جای پروانه عکس اشراقست		وصل آتش مقام احراقست
تا به‌آتش روش ندارد بیش		چون به‌آتش سپرد هستی خویش
بعد ازآن سیر[۷] آتشست درو		عشق برعکس ازان سرست باو[۸]
ساز باشد پرش گه پرواز		وصل آتش بسوزد اورا ساز
تابدانی که ساز وصل کراست		ساز عاشق نه‌ساز وصل چراست

حکایت

بود روزی بطالع مسعود		حاضر بارگاه خود محمود
دید کاورد مردی از ناگاه		طبقی پر نمک[۹] بدان درگاه
داد در صف بارگاه آواز		کاین نمک‌را که‌میخرد زنیاز
متعجّب بماند ازان محمود		چون‌بدیدآنچه‌بود[۱۰] ازومعهود
پس بفرمود و جای خالی کرد		مرد را با نمک به پیش آورد
گفت کاین‌جای سجدهٔ فلکست		خود چه جای منادی نمکست
این‌دلیری نمودنت‌زچه‌خاست[۱۱]		سرّ این‌را بگوی با من راست
مرد گفتا گشوده کردم راز[۱۲]		هست مقصود ازین‌بهانه ایاز[۱۳]

---

۱ ـ ن : موی		۲ ـ ن : اوی		۳ ـ ن : فی‌الوصل والفصل
۴ ـ ن : فصلش		۵ ـ ن : زیر آن سازست		۶ ـ ن : ساز وصلش
۷ ـ ن : سر		۸ ـ ن : عکس برعکس آن سرست ازو		۹ ـ ن : از نمک
۱۰ ـ ن : چون نبود آنچه دید ، صح		۱۱ ـ ن : زکجاست
۱۲ ـ ن : گشود خواهم راز ، صح		۱۳ ـ ن : ازین میانه ایاز

بی تحاشی چو مرد داد جواب[۱] رفت محمود ازین سخن درتاب
گفت خودکیستی تو مرد گدا که کنی دعوی شریکی ما
ملک و دولت مرا و افسرگاه هفتصد پیل بسته بر درگاه
کس بدین ملک ومال وکوکبه نی[۲] مر ترا وجه قوت یک شبه نی
مردگفت این حدیث کوته کن عاشقی خیز و ساز[۳] این ره کن
اینهمه ساز وصل و ناز آمد[٤] عشق را درد وسوز، ساز آمد[۵]
هست اگر دررسد زمان وصال ساز آن خود[٦] ایاز را به کمال
قدسیان را که ساز عشق نبود ساز تقدیس اگرچه بود چه سود
آدمی را که هست ذلت خاك ساز عصمت اگرچه نیست چه باك
سرّ حال نمک بگویم چیست دیگ عشق تو از نمک خالی ست
بلکه این مال وملک وعدّه وساز[۸] همه هیچست بی حضور ایاز
گلشنی بی حضور او گلخن گلخنی با حضور او گلشن
پس ترا ساز وصل نبود هم این همه طمطراق وخیل و حشم
حسن معشوق ساز وصل آمد وصل را زان وجود اصل آمد
هستی عاشقست ساز فراق[۹] نیست ازساز وصلش استحقاق
گر سعادت بود مساعد او بر کند جملگی قواعد او
هستی او فدای یار کند جان او را برو نثار کند
عاشقان را همه زیان سودست وَجْد فقدست و بود نابودست
عدم قوت زاد ایشانست نامرادی مراد ایشانست
علم ازین گفت وگوی آگه نیست هرکسی را بدین سخن ره نیست[۱۰]

---

۱ ـ ن : چو داد مرد جواب ۲ ـ ن : مال و ملک کوکبه نه ۳ ـ ن : خیز ساز
٤ و ۵ ـ ن : بود ٦ ـ ن : ساز خود سر ۷ ـ ن : بگفتم چیست
۸ ـ ن : عزت و ساز ۹ ـ ن : عاشقست و ساز و فراق ۱۰ ـ ن : این بیت را ندارد

آنکه وصل از مقارنة شمرد[1] نه زخود بل زغیر قوت خورد
جان او زین حدیث بیگانه‌ست چه کند بیخبر نه درخانه‌ست

فی احکام الوصل والفصل[2]

عشق‌بازی[3] نه مختصرکاریست عشق کافردلی جگرخواریست
دام او[4] آتشیست هستی خوار پیش چشمش نمود[5] هستی خوار
هرکجا عشق نسبتی گیرد از فنای وجود نگزیرد
عاشق از عشق اگر گریزانست بی‌شکی موجب گریز آنست
ور نماید حبیب ازو پرهیز هم ازین آتشست کرده گریز
کاتش ارچند جرم هیزم سوخت هرچه نزدیک شد برو[6] هم سوخت
عشق یکسان کند منی و توبی نبود با یگانگیش دوبی
آتش او چو شعله درگیرد غیر خود را زپیش برگیرد
بخورد[7] عاشق و معشوق از ره لاتَذَرْ ولاتُبْقی
زین‌سبب یارا گر مرادش نیست وصل او برگ[8] اتحادش نیست
لیک عاشق نگردد از وی دور گرچه دارد[9] بظاهرش مهجور
عاشقی کز نگار مهجورست هست نزدیک اگرچه بس دورست[10]
تا نظرگاهش از نخست[11] نساخت سوی او تیرهجر چون انداخت
عاشقانی که این نظر دارند دست با دوست درکمر دارند
اختیار اختیار محبوبست هرچه مطلوب اوست مطلوبست
فصل اگر خواهد آن[12] نه فصل بود بلکه آن فصل عین وصل بود

---

۱ - ن : مقاربت شمرد ۲ - ن : فی احکام الفصل والوصل ۳ - ن : عشق باری
٤ - ن : کام عشق ، صح ٥ - ن : نموده ، صح ٦ - ن : بدو ، صح
۷ - ن : نخورد ۸ - ن : وصل را ترك ۹ - ن : گرچه خود او
۱۰ - ن : این بیت را ندارد ۱۱ - ن : او نخست ۱۲ - ن : خواهد او

هرچه مختار اوست وصل آنست وانچه مختار غیر فصل آنست
زین سبب اختیار او در فصل عاشقانرا به از ارادت وصل
هرکه جانش بکنه این نرسید[1] دل او ذوق معرفت نچشید[2]
اینچنین نکته را بجان دریاب گنج عرفان برایگان در یاب

فی السّکر والصّحو[3]

عشق نوعی ز حیرت و سکرست حاصل معرفت ازو نُکْرست
عقل را کرده جام او سرمست رشتهٔ امتیاز برده زدست
حال او برتر از مقاماتست ابتدای تجلّی ذاتست
صاحبش چون بذات مشغولست از وجود[4] صفات معزولست
غیبت کلّی ار نیارد هم باری از حیرتی نباشد کم[5]
غیبت[6] کلّی آنچه مشهورست حال مجنون چنانکه مذکورست[7]
حیرت جان عاشق ازلی عشق حال آن[8] مست طامح[9] ازمی عشق

حکایت

عاشقی مست بود در بغداد داد جانرا[10] زجام حیرت داد
دوستی داشت بازنی چون کرخ[11] مانده سرگشته درهواش چو چرخ
عَبْره کردی برهنه هر شب نهر تا رسیدی به کرخ زان سوی شهر
بنشستی دمی بصحبت یار تازه کردی روان بوصل نگار
دردَمْ از بیخودی بگاه شتاب بیخبر بودی از برودت آب
[مرد تا از طمع مفارق نیست درحقیقت هنوز عاشق نیست

---

۱ ـ ن : بغور این برسید ۲ ـ ن : بچشید ۳ ـ ن : فی سکر العشق وحیرته
٤ ـ ن : از وجود و ٥ ـ ن : این بیت را ندارد ٦ ـ ن : غیبتی
۷ ـ ن : مسطورست ۸ ـ ن : حال او ۹ ـ ن : طالح ، صح
۱۰ ـ ن : داده جان را زجام حیرت داد ۱۱ ـ ن : ازکرخ ، صح

در بدایت اگرچه بد خواهد		وصل معشوق بهر خود خواهد][1]
تا شبی پیش دلنواز آمد		زان تحیّر بهوش باز آمد
بررخ او شگرف خالی دید		حال آن خال را ازو پرسید
از سر زیرکی جوابش داد		گفت کاین خال هست مادرزاد
لیکن امشب تو قصد آب مکن		کشتی تن درو خراب مکن
تاکنون مست و بیخبر بودی		لاجرم ایمن ازخطر بودی
این زمان چون حضور داری وهوش		در هلاك وجود خویش مکوش
هیچ نشنیدو شد برهنه درآب[2]		تازسرما هلاك گشت[3] درآب
محو خودرا زسکر فرق نکرد		لاجرم جز وجود غرق نکرد
هرچه مستان کنند معذورند		زانکه ایشان معاف و مغفورند[4]
چون در افعالشان[5] حسابی نیست		هیچ برجرمشان[6] عتابی نیست
از پی سکرشان چو صحو بود		هرچه گویند[7] جمله محو بود
هرچه درحال سکر کسر بود[8]		باز درحال صحو جبّر کنند
خواهد از بهر استفادت خویش		[9] کاردش دره ارادت خویش
این چنین کس که روی اوسوی اوست		عاشق خود بود نه عاشق دوست

۱ - این دو بیت جایش اینجا نیست و در فصل دیگرست		۲ - ن : براب ، صح
۳ - ن : شد		۴ - ن : مقصورند		۵ - ن : در احوال آن
۶ - ن : برجرمشان		۷ - ن : هرچه کردند ، صح		۸ - ن : کنند ، صح
۹ - ن : فی الفناء ، صح . دوبیت ذیل که براثر اشتباه کاتب نسخهٔ اساس درحکایت سابق الذکر داخل شده است ، جایش درآغاز این فصل است بشرح ذیل و درنسخهٔ «ن» نیز چنین است :

فی الفناء

مرد تا از طمع مفارق نیست		درحقیقت هنوز عاشق نیست
در بدایت اگرچه بد خواهد		وصل معشوق بهرخود خواهد
اینچنین کس ... الخ .

روی‌او[۱] مانده درنقاب‌خودی مترا کم شود[۲] حجاب خودی
هستیش هیچ گونه نگذارد که زاخلاص رو به‌عشق آرد
نه ورا بلکه باشد او خودرا بخود ازخود رسد به‌اوخودرا[۳]
تا رسد ناگه ازطوارق عشق به دلش برقی از بوارق عشق
سوزداورا[۴] حجاب‌نفس‌وحظوظ تا شود عاشق ازفنا محظوظ
همه معشوق را شود رویش[۵] لیکن‌ازخود بخود رود سویش[۶]
بعدازان دررسد[۷] عواطف‌عشق در رباید ورا خواطب‌عشق[۸]
لمعهٔ تابد ازلوامع ذات که‌بسوزاندش حجاب‌صفات
پس مرورا بدوکشد سوی او[۹] نه بدو رفته[۱۰] بل زخود سوی‌او
دانش‌آنکه[۱۱] پس‌ازفنای صفات تا فنا گردد ازصواعق ذات
حاصل‌آن[۱۲] کزفنای‌کل وجود عاشق آخر[۱۳] برایدش مقصود
چون‌به‌کلّی‌زخویشتن‌بگسست ببرد ازخود و بدو پیوست[۱۴]
چون‌زخودهیچ‌کشت[۱۵] پس همه‌شد که‌شنید این که هیچ کس همه‌شد
تاتوخودرا بخود همیشه خودی نرهی هرگز از مقام خودی
هرکه‌معشوق‌رابخودخودنیست زدبمعشوق‌وچون‌که‌زد خودنیست
عاشق اینجا زبند خود بجهد وز همه علّت و طمع برهد
خویشتن را برای او خواهد گر بجوید ازو بدو خواهد[۱۶]

۱ ـ ن : روی او ۲ ـ ن : متراکم شده ۳ ـ ن : بدو خودرا ، صح
۴ ـ ن : شود ۵ ـ ن : اویش ۶ ـ ن : شود سویش ۷ـ ن : بعدازانش رسد
۸ ـ ن : خواطف عشق ، صح ۹ ـ ن : رسد سوی او ۱۰ ـ ن : نه بخود رفته
۱۱ ـ ن : ذات آنکه ۱۲ ـ ن : حاصل آید ۱۳ ـ ن : عاشق اینجا
۱۴ ـ ن : رو مرو را بدو بودپیوست ۱۵ـ ن : ماند ۱۶ـ ن:جان‌خودرافدای‌او خواهد
بیت ذیل نیز بعد ازآنست و پیداست که کاتب نسخهٔ اساس دو بیت را درهم ریخته و بصورت یک بیت درآورده‌است :
گر بخواند[بجوید،صح] ازو بدو جوید ور بگوید ازو بدو گوید

این مقامی‌ست[1] تا کرا گردد		که فنا قبلهٔ بقا گردد
حال آنکس که این مقام اوراست		محو کلّی علی الدّوام اوراست
محو در محو و محق در محق‌ست		طمس در طمس و سحق در سحق‌ست
آنکه سبحانی و اناالحق گفت		دم ازین جایگه زد وحق گفت[2]
گرچه آن نه ز مقام تمکین بود[3]		بلکه از سکر حال و تلوین بود[4]
هرکرا این مقام حاصل شد		دانکه ذاتش به ذات واصل شد
نبود بعد از آن بهیچ سبیل		وارد وقت را درو تبدیل
ذات او رنگ وقت بپذیرد		بلکه زو وقت رنگ بر گیرد
نه وصال و فراق و ردّ و قبول		در وی آنگه اثر کند نه حلول
بل بود قبض و بسط و حزن و سرور		از سراپردهٔ جلالش دور
این چنین کس امیر وقت بود		نه چو دونان اسیر وقت بود
او بود پادشاه و مالک وقت		غیر ازو جمله گشته هالک وقت
هرکرا این دمست بوالوقتست[5]		وانکه بوالوقت نیست بوالمقت ست[6]
باش اگر زانکه نیستی ذوالمقت		یا ابوالوقت یا نه ابن الوقت

فی البقاء بعدالفنا

آینه رخ درست ننماید		تا سه شرط اندرو بهم ناید
چون محاذات با صفا و خلُوّ		جمع گشت اندرو نماید رو[7]
گرنه خالی بود ز صورت بد		بد نماید صور[8] چو صورت خود
کشف این رمز را سنائی گفت		در بیانی که درّ معنی سفت

---

۱ ـ ن : این مقامست		۲ ـ ن : دم ازینجای زد که از حق گفت
۳ ـ ن : نه مقام تمکین بود		٤ ـ ن : بل که آن سکر حال تلوین بود
٥ ـ ن : بوالوقت اوست		٦ ـ ن : ذوالمقت اوست		۷ـ ن : جمع شد کی غلط نماید رو
۸ ـ ن : بد نماید بدو

«یوسفی از فرشته نیکوتر دیو رویی نماید ازخنجر»*

* ـ مبحث مشابه آن در حدیقهٔ سنائی چنین است :

فصل اندر صفا و اخلاص

پس چومطلوب نبود اندر جای / سوی اوکی بود سفرت ازپای
سوی حق شاهراه نفس و نفس / آینهٔ دل زدودن آمد و بس
آینهٔ دل ز رنگ کفر و نفاق / نشود روشن از خلاف و شقاق
صیقل آینه یقین شماست / چیست محض صفای دین شماست
پیش آن کش بدل شکی نبود / صورت و آینه یکی نبود
گرچه در آینه بشکل بوی / آنک در آینه برد نه نوی
دگری تو چو آینه دگرست / آینه از صورت تو بی‌خبرست
آینهٔ صورت از صفت دورست / کان پذیرای صورت از نورست
نور خود زآفتاب نبریدست / عیب در آینه‌ست و دردیدست
هرکه اندر حجاب جاویدست / مثل او چو بوم و خورشیدست
گر ز خورشید بوم بی نیروست / ازپی‌ضعف خود نه‌ازپی اوست
«نور خورشید درجهان فاشست / آفت ازضعف چشم خفاشست»
تو نبینی جز از خیال و حواس / چون نیی‌خط‌وسطح ونقطه‌شناس
تو درین راه معرفت غلطی / سال‌و مه مانده درحدیث بطی
گوید آنکس درین‌مقال فضول / که تجلی نداند او ز حلول
گرت باید که بر دهد دیدار / آینه کژ مدار و روشن دار
کافتابی که نیست نور دریغ / آبگینت نماید اندر میغ
یوسفی از فرشته نیکوبر / دیو رویی نماید از خنجر
حق ز باطل معاینه نکند / خنجرت کار آینه نکند
صورت‌خود درآینهٔ دل خویش / به‌توآن‌دیدازآن که‌درگل‌خویش
بگسل آن سلسله که پیوستی / که زگل دور چون‌شدی رستی
زانک گل مظلمست‌و دل روشن / گل توگلخن است و دل گلشن
هرچه روی دلت مصفاتر / زو تجلی ترا مهیاتر
نه‌چوزاست‌فزونش بود اخلاص / گشت بوبکر از تجلی خاص

حدیقهٔ سنائی ، ص۶۸ - ۶۹»

روح را برمثال آینه دان　　　حاکی صورت[1] معاینه دان
چون دراین سه شرط حاصل شد　　　قابل صورت مقابل شد
شرط اوّل توجه کلّی ست　　　بخدا کاین مقام بس عالی ست
هرکرا نیست روی در جهتی　　　متردّد بود بهر جهتی
پس زدودن ازو به شرط صفا　　　طَبْعَ طبع را بمصقل لا
روح را تیرگی زظلمت اوست　　　دیو را خیرگی[2] زتهمت اوست
نورفطرت بدوست وپوشیده　　　گر پسندیده ور نکوهیده[3]
ظلمت بحرِ لجّی این مثلست[4]　　　بعضها فوق بعض ازین قبلست
پس بشرط خُلُو شدن فانی　　　از وجود[5] صفات روحانی
صورة روح اگرچه نورانی ست[6]　　　در عداد حجاب ظلمانیست
نور و ظلمت همه حجاب آمد　　　صورت عشق را نقاب آمد
زیر این پردها چو پنهانست　　　صورت عشق بی نشان زانست
این همه پرده[7] ازتعزّز خویش　　　بسته ازنورو ظلمت اندرپیش
گر حجابی ازین براندازد　　　آسمان و زمین بر اندازد
روح را نیستی زسطوة او[8]　　　ره نوشتن بسعی خطوة او
تا ز اوصاف خود جدا نشود　　　خلعت عشق را سزا نشود
چون زخود پاك منخلع گردد　　　صورت عشق منطبع گردد[9]
روح درهرچه بنگرد زان پس　　　نقش معشوق[10] عشق بیند وبس
این قدم که[11] مقام تمکینست　　　غیرازین نقشهای تلوین ست
این مقامست کز فنای فنا　　　متحقق شود بقای بقا

---

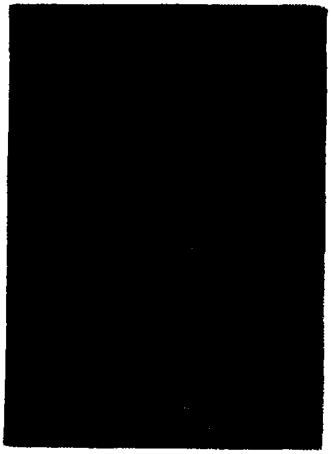
۱ ـ ن : ازصورت　　۲ ـ ن : چیرگی ، صح　　۳ ـ ن : گر نکوهیده
۴ ـ ن : طی این مثلست　　۵ ـ ن : از وجود و　　۶ ـ ن : روحانیست
۷ ـ ن : زیر آن پرده　　۸ـ ن : روح را هستی زسطوت اوست　　۹ـ ن : منقطع گردد ، صح
۱۰ ـ ن : نقش معشوق و ، صح　　۱۱ ـ ن : این قدم در

فی الخاتمة والدعاء[1]

یارب این قوم کاهل تمکین اند / زبدهٔ قوم[2] و اصل تکوینند
همه را زآفتاب[3] عزّت خویش / جلوه کن[4] برفکن حجاب از پیش
بهر جمعی روندگان . . . . .[5] / مانده در بحـ . . . .[6]
همه در وادی . . . .[7] / شده جویا حـ . . . .[8]
طالبانی که . . . .[9] / همه درگوشت . . . . . .[10]
دایم از خـ . . . . / غرق دریا . . . .[11]
همه را شـ . . . .[12] / بکمند محبة . . . .[13]
وارهان از . . . .[14] / مگسلان جا . . . .[15]
منشی نظم را عـ . . . . . .[16] / باهمین جمع حـ . . . .[17]

تم کنوز الاسرار بعون الملک الغفار

۱ ـ ن : خاتمه فی الدعاء ۲ ـ ن : زبدهٔ کون ، صح ۳ ـ ن : همه را ازقباب
٤ ـ ن : جود کن ٥ ـ ن : بهر جمعی روندگان طریق
٦ ـ ن : مانده در بحر وجد و شوق غریق ۷ ـ ن : همه در وادی طلب عطشان
۸ ـ ن : شده جویای چشمهٔ حیوان ۹ ـ ن : طالبانی که صاحب روش اند
۱۰ ـ ن : همه درکوشش ازپی کشش اند ۱۱ ـ ن : این بیت را ندارد
۱۲ ـ ن : همه را شربت قبول چشان ۱۳ ـ ن : بکمند محبتت بکشان
۱٤ ـ ن : وارهان ازمضیق هستیشان ۱٥ ـ ن : مگسلان جام ذوق مستیشان
۱٦ ـ ن : منشی نظم را علی التعیین ۱۷ ـ ن : باهمین جمع حشر کن آمین



یـادی از مرحوم شمیم

درتابستان گذشته آقای علی‌اصغرشمیم معلم تاریخ دانشکدهٔ ادبیات‌وعلوم‌انسانی‌براثریک‌بیماری‌ممتدقلبی — که سالها گریبانگیر او بود — درگذشت . مرحوم علی شمیم در۱۲۸۳ شمسی در شهر همدان تولد یافته بود . پدرش‌میرزا داودشمیم‌ازمنشیان ومعلمان‌همدان‌بشمارمیآمد. شمیم تحصیلات‌ابتدائی‌ومتوسطهٔ خودرا درمدرسهٔ نصرة همدان‌بپایان‌بردو برای‌تحصیلات‌عالیه‌به تهران‌آمد و دورهٔ لیسانس‌را دردانشسرای‌عالی گذراند و پس‌از فراغ از تحصیلات به‌شغل دبیری در دبیرستانهای رضائیه پرداخت و حدود ۱۳۱۵ شمسی به‌تهران آمد و بسمت دبیر دبیرستانها بتدریس‌تاریخ اشتغال‌ورزید .

در وزارت فرهنگ‌آن‌زمان اغلب دراداره‌ٔ کل‌نگارش وکمیسیونهای وابسته بآن خدمت می‌کرد .

درسال۱۳۲۵ سرپرستی‌فرهنگ‌اصفهان‌را داشت وحوالی ۳۱و۱۳۳۲سرپرست فرهنگ استان خوزستان بود . درتعلیمات اکابر وترتیب کلاسهای شبانه نقشی مهم ایفا کرد وچندی درکتابخانهٔ ملی انجام خدمت مینمود .

درمهرماه ۱۳۳۵ به دانشگاه تهران — دانشکدهٔ ادبیات انتقال یافت ودرآبانماه ۱۳۳۷ بازنشسته شد ولی همچنان به تدریس اشتغال داشت ودرشورای مرکزی جشنهای شاهنشاهی ، قسمت تاریخ ، همچنان به‌کار ادامه می‌داد .

وفات او روز جمعه ۱۳ خرداد ۱۳۴۵ شمسی درتهران اتفاق افتاد .

مرحوم شمیم ۶۲ سال عمر کرد وازین ۶۲ سال ، بیش‌از ۳۵ سالش را در خدمات آموزشی و تدریس و تعلیم گذراند .

اخبار دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی

گزارش اقداماتی که درسه ساله اخیر در دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی انجام یافته است *

اینک که دورهٔ سه‌سالهٔ خدمت این جانب در ادارهٔ دانشکدهٔ ادبیات بپایان می‌رسد نخست وظیفهٔ خود میداند از مراتب لطف و عنایتی که همواره از طرف آن جناب نسبت به پیشرفت امور دانشکدهٔ ادبیات ابراز شده است کمال تشکر و امتنان خودو عموم اعضاء این دانشکده را تقدیم دارد و از خداوند متعال مسألت نماید که همواره در اجراء آرمانهای ترقیخواهانهٔ شاهنشاه آریامهر و نیز در نیل به مقاصد عالی فرهنگی ودانشگاهی بجنابعالی توفیق کامل عنایت فرماید.

میدانم که اگر خدمتی در این سه‌سال بوسیلهٔ این جانب و همکارانم انجام یافته باتکاء پشتیبانیهای مداوم جنابعالی دراصلاحات دانشگاهی بوده است وگرنه حتماً توفیقی دست نمی‌داد وکاری انجام نمیشد زیرا دراینگونه کارهای مهم فرهنگی واجتماعی نخستین شرط کامیابی وجود هم‌آهنگی کامل در دستگاههای تابعهٔ یک سازمان واتجاه همگی آنها به‌طرف کمال و ترقی است وگرنه کوشش در اصلاح جزئی از یک دستگاه دون اجزاء دیگر بمنزلهٔ تعمیر یک چرخ از وسیلهٔ نقلیه‌ییست که چرخهای دیگر آن شکسته و از کار افتاده باشد.

با توجه باین مقدمه اگر بنده و همکارانم دعوی خدمتی کنیم بمنزلهٔ آنست که ران ملخ پیش سلیمان وزیره بکرمان برده باشیم اما چون موفقیت هائی هم که در دانشکدهٔ ادبیات طی سه‌سال اخیر حاصل شده از برکت کوششهای خود سرکار و متعلق بسرکار است بصورت گزارش بسیار مختصر عرض میشود:

۱- چنانکه استحضار دارید هنگامی که این جانب مأمور ادارهٔ دانشکدهٔ ادبیات شدا صل تقسیم امور یک دانشکده به گروههای آموزشی لازم در حال اجرا بود و مقررات تعلیماتی جدیدی که در نظر گرفته بودید بدانشکده‌ها ابلاغ گردیده‌بود. پس نخستین کار ترک یا اصلاح سنت‌های قدیم و اجراء روش جدید در امور تعلیمات و تحقیقات بود. گروههای نه‌گانهٔ تعلیماتی که در این دانشکده که درهمان اوان تشکیل یافته بود و مدیران آنها تعیین گردیده بودند احتیاج به دفتر و تدوین برنامه‌های خاص تعلیماتی و تحقیقاتی خود داشتندو بهمین نسبت اولین اقدام این جانب رسیدگی بهمین مسائل اداری و فنی بود، بحمدالله با وجود مشکلات مختلف در این باب

---

* - این گزارش را آقای رئیس دانشکده ادبیات وعلوم انسانی بمناسبت ختم دورهٔ سه‌ساله ریاست خود در دیماه سال ۱۳۴۵ بریاست دانشگاه تقدیم داشته است .

بزودی نتایجی حاصل شده وگزارش فعالیت های تحقیقاتی هرگروه آموزشی در مواعد مرتب و مقرر از نظر ریاست محترم دانشگاه گذشته است .

بعضی ازگروههای آموزشی دانشکده دارای بخشهای تعلیماتی و تحقیقاتی یا مؤسساتی نیز بوده‌اند که میبایست آنها را با توجه بمقررات‌جدیدبکارگماشت‌و از وجودآنها نتایج مطلوب تعلیماتی و تحقیقاتی گرفت . در بارهٔ این قسمتهای وابسته بدانشکده نیز باجلب نظر دانشگاه تصمیمات‌لازم گرفته شد و نه تنها فعالیتهای قدیم آنها بر جای ماند بلکه نسبت بتوسعهٔ آنها وگماشتن جوانان بیشتری درآنها بتحصیل و تحقیق توفیق حاصل شد و یک‌مؤسسهٔ‌جدید بنام روانشناسی هم که اساسنامهٔ آن از مدتی پیش‌تهیه شده ولی اقدام بکار نکرده بود در طول این مدت با آماده کردن ساختمان مربوط بکار خود آغاز کرد .

اسامی این بخشها و مؤسسات تابعه بشرح ذیل است :

الف ـ	مؤسسهٔ مطالعات وتحقیقات اجتماعی	وابسته بگروه آموزشی	علوم اجتماعی
ب	« جغرافیـــــــــا	« «	جغـــرافیـــا
ج ـ	« روانشناسی	« «	روانشناسی
د ـ	بخش تحقیقات تاریخ	« «	تاریخ
هـ ـ	بخش تعلیماتی زبانهای خارجی	« «	زبانهای خارجی
و ـ	بخش تعلیماتی وتحقیقاتی باستان‌شناسی	« «	باستان‌شناسی

۲ـ اجراء قانون خدمت تمام وقت بدون اخذ اعتباری از خارج دومین اقدامی بود که در اوایل خدمت این جانب انجام شد. در دانشکدهٔ ادبیات علاوه بر مدیران گروههای آموزشی نه گانه که بخدمت‌تمام‌وقت درآمده‌اند گروههای آموزشی زبان و ادبیات فارسی ـ زبانهای‌خارجی تاریخ ـ زبان‌شناسی ـ روانشناسی‌نیز عموماً بخدمت تمام وقت درآمده‌اند . اعتبارات لازم برای پرداخت حقوق اعضای این گروههای آموزشی بطورکلی‌و صرفاً از محل‌اعتبارات‌مختلف‌دانشکده ادبیات و برای قسمت‌روانشناسی از محل اعتبارات سازمان‌برنامه تأمین گردیده و بدین منظور در قسمت‌های دیگر اعتبارات دانشکده حداکثر صرفه‌جوئی بعمل آمده است .

۳ـ دانشکدهٔ ادبیات در سال تحصیلی ۴۴ ـ ۴۳ برای نخستین بار برنامهٔ جدید دورهٔ ـ لیسانس (دورهٔ چهارساله) را بمورد اجرا گذارد . قبول شدگان مسابقات‌ورودی دانشکـــدهٔ ادبیات در رشته‌های جدید دورهٔ لیسانس و نیز رشته های تحصیلی قدیم دانشکده با رعایت مقررات جدید و واحدبندی و برنامهٔ دو نیمسالی شرکت جستند .

درمورد دانشجویانی که طبق برنامهٔ دورهٔ سه‌ساله لیسانس در دانشکده‌بتحصیل مشغول بودنداعلان شد که سال تحصیلی ۴۶ ـ ۴۵ آخرین سال اجرای این برنامه خواهـد بود و اگر کسانی تا آن تاریخ موفق باخذ درجهٔ لیسانس نشوند درصورتی که مراجع دانشگاهی باادامهٔ تحصیلشان موافقت نمایند باید مقررات برنامه‌های جدید را رعایت کنند .

علاوه بر این دانشکدهٔ ادبیات از همان‌سال تحصیلی ۴۴ ـ ۴۳ برنامه‌های جدیددوره‌های

فوق لیسانس رشته‌های خود را شروع بتدوین کرد و در بعضی رشته‌ها آن برنامه‌ها را بمورد اجرا درآورد.

هم‌اکنون دانشکدهٔ ادبیات دارای دوره‌های فوق لیسانس بدین شرح میباشد:

الف ـ دورهٔ فوق‌لیسانس زبان وادبیات فارسی
ب ـ « « زبانشناسی همگانی و زبانهای باستانی
ج ـ « « باستان‌شناسی وهنر
د ـ « « فلسفه
هـ ـ « « روانشناسی
و ـ « « علوم اجتماعی
ز ـ « « جغرافیا
ح ـ « « تاریخ
ط ـ « « زبانهای انگلیسی وفرانسه

در کلیهٔ این دوره‌های فوق لیسانس اکنون برنامه‌های جدید در دست اجراست و دانشکدهٔ ادبیات بخصوص از این جهت بر خود می‌بالد که برنامه‌های جدید دانشگاه‌را زودتر از دیگر دانشکده‌ها بمورد اجرا گذاشته است.

۴ـ برنامه‌های جدید دوره‌های مختلف لیسانس دانشکده و نیز دوره‌های فوق‌لیسانس ودکتری با رعایت اصول و موازین جدید دانشگاه و نیز مرعی داشتن تجارب چندین سالـــهٔ دانشکدهٔ ادبیات‌طوری تدوین شده است که اولا جبران ضعف معلومات دبیرستانی دانشجویانرا بنماید و ثانیاً معلوماتی را که در دوران زندگی وکار اجتماعی هم در رشتهٔ تخصصی و هم در رشته‌های دیگر برای هر فرد لازم است بدانشجو بدهد.

بهمین منظور گنجانیدن دروس مربوط بزبان و ادبیات فارسی ـ زبانهای خارجی ـ مقدمات علوم مختلف در برنامهٔ همهٔ رشته‌های لیسانس دانشکده از نظر دور نمانده است.

۵ـ تاقبل از سال تحصیلی ۴۳ ـ ۴۲ دوره‌های لیسانس دانشکدهٔ ادبیات سه ساله بود ولی از آنجا که این مدت بهیچوجه برای فرا گرفتن معلومات لازم برای هر دانشجو کافی نبود واز جانب دیگر فارغ‌التحصیلان دبیرستانهامقدمات لازم و ضروری را بخصوص در قسمت زبان مادری خود و نیززبانهای‌خارجی‌فرا نگرفته بودند و اصولا عدم‌اطلاعات عمومی مانع از آن‌بود که در تشخیص و انتخاب رشتهٔ تحصیلی خود بنحو صحیح اقدام نمایند از همان سال تحصیلی ۴۳ ـ ۴۲ دورهٔ لیسانس این دانشکده بچهار سال افزایش یافت.

۶ـ عموم‌دانشجویانی که وارددانشکدهٔ ادبیات‌ـدردورهٔ لیسانس‌ـ میشوند برنامه‌ای‌مشترك وعمومی‌می‌بینند، بدین‌ترتیب که‌در هر نیمسال‌ازسال‌اول ۴واحد زبان وادبیات‌فارسی، ۱ واحدتاریخ تمدن و فرهنگ ایران، ۳واحد زبان‌عربی، ۱ واحد فلسفهٔ‌علوم‌و ۷ واحدزبان‌خارجی‌تحصیل‌میکنند. باگذرانیدن این دروس دانشجو میتواند پایهٔ معلومات‌خودرا در رشتهٔ‌زبان فارسی و زبان‌خارجی تحکیم نماید و ازطرف دیگر بفراگرفتن‌فلسفهٔ علوم که همان مقدمات‌علوم مختلف است درپایان

سال اول دورهٔ لیسانس و با روشن‌بینی بیشتری بانتخاب رشتهٔ تحصیلی موردعلاقهٔ خود بپردازد

۷ - تدوین برنامهٔ تفصیلی دروس درکلیهٔ رشته‌ها برای نخستین‌بار و در آوردن آنها بصورت مکتوب و مدون تا قبل از سال تحصیلی ۴۵ - ۴۴ .بااینکه بیش از سی‌سال‌از تاریخ تأسیس دانشکدهٔ ادبیات می‌گذشت برنامهٔ تفصیلی برای دروس رشته‌های مختلف دانشکده تدوین نگردیده بود و از این نظر تکلیف استاد و دانشجو روشن نبود و هیچکدام نمی‌دانستند چه‌موضوعاتی‌را باید مورد بحث و درس قرار دهند و حدود هر درس چیست ؟ خوشبختانه از آغاز سال تحصیلی ۴۵ - ۴۴ رشته‌های مختلف دانشکده برنامهٔ تفصیلی و جزء بجزء مواددرسی مربوط را تدوین کردند و در راهنمای سال جاری دانشکدهٔ ادبیات‌درج‌نمودند. وجود این‌برنامه نه فقط مشکلات کار استاد و دانشجو را تا حد زیادی مرتفع نمود بلکه برای داوطلبان ورود به‌رشته‌های مختلف دانشکده و نیز برای عموم مردم راهنمایی خوبی برای معرفی مواد مورد تدریس این دانشکده بوجود آورد.

۸- مراقبت مداوم در موضوع حضور و غیاب از جمله مسائلی است که‌از آغازکار توجه خاصی بدان شد و این کار نخست از هیئت‌تعلیمیه دانشکده شروع گردید و برای اینکه‌استادان ودانشیاران وبطورکلی معلمان دانشکده در امر تدریس و راهنمائی و ارشاد دانشجویان دقت بیشتری مبذول دارند دانشکده حضور و غیاب آنان را تحت نظارت دقیق قرار داد . دفاتر لازم تکمیل و تهیه شد و بعلاوه در ساعات مختلف وضع کلاسهاموردرسیدگی قرارگرفت و همین روش نیز دربارهٔ اعضاء اداری دانشکده ملحوظ است .در موردحضور و غیاب دانشجویان نیز مراقبت کافی بعمل آمد که دانشجو بحقیقت وظیفهٔ خود را از لحاظ حضور مرتب درکلاسهای درس ناچیز نگیرد و فراگرفتن علم و حضور درکلاس را امری کم ارزش و فرعی نشمارد . مقررات مربوط بحضور و غیاب‌و حق‌شرکت‌دانشجودر امتحانات‌براساس‌حضور مرتب‌درکلاس‌ها دقیقاً رعایت‌گردید وکلاسهای درس نظم و ترتیب لازم را بار دیگر بخود گرفت .

۹- دوسره کردن وقت کار دانشکده . تا قبل از سال تحصیلی ۴۴ - ۴۳ سازمان اداری دانشکده تنها اوقات پیش از ظهر را بکار می‌پرداخت و بعد ازظهرها معمولا تعطیل‌داشت. ولی مراجعات دانشجویان در سراسر اوقات کارکلاسها (صبح وعصر) بقسمتهای‌اداری دانشکده، موجب گردید که تمام قسمتهای اداری دانشکده صبح و عصر هردو دایر باشد و بمراجعات دانشجویان در اسرع وقت رسیدگی شود .

۱۰ - ادارهٔ مجلهٔ دانشکده و افزایش‌انتشارآن در سال از چهار شماره‌به ۶ شماره .مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات که حسب‌المعمول در هر سال چهار شماره منتشر می‌شد هم‌اکنون سالی شش شماره نشر می‌یابد. بدیهی است که با این ترتیب امکان درج و نشرمقالات و مطالب علمی وادبی و تحقیقی بیشتر شده و باضافه‌دانشجویان و اهل علاقه‌ارتباط بیشتری با دانشکدهٔ‌ادبیات حاصل کرده‌اند.

۱۱- تشکیل هفته‌هائی مربوط بزبانهای خارجی بمنظور تشویق معلمان و محصلان دانشکدهٔ ادبیات در دو سال‌اخیر موفق گردید بمنظور ایجاد ارتباط بیشتر بادستگاههای فرهنگی

سایر کشورها و نیز تجدید خاطرهٔ بزرگان علم و ادب جهان مراسمی برگزار کند که اهم آنها بدین شرح است :

الف ـ هفتهٔ فرهنگی فرانسه و تجلیل از ویکتور هوگو

برنامهٔ این مراسم درسومین هفتهٔ فروردین‌ماه سال ۱۳۴۴ اجرا گردید و در طی آن ریاست محترم دانشگاه ـ رئیس دانشکدهٔ ادبیات ، جناب آقای دکتر سیاسی ، خانم ماری ژان دوری استاد دانشگاه پاریس ، آقای پواسل رئیس انجمن روابط فرهنگی ایران و فرانسه ـ آقای دکتر عیسی سپهبدی سخنرانی‌هائی ایراد کردند. و فیلمهائی نیز مربوط به آثار ویکتور هوگو بمعرض نمایش گذارده شد . و بعلاوه رسیتال و اپرائی ترتیب داده شد .

ب ـ هفتهٔ دانته

مراسم این هفته فرهنگی در اردیبهشت‌ماه سال ۱۳۴۴ برگزار گردیدو در طی آن جناب آقای پهلبد وزیر فرهنگ و هنر ایران ، جناب آقای لویجی گوی وزیر فرهنگ ایتالیا ، جناب آقای دکتر مسعود انصاری سفیر کبیر دولت شاهنشاهی ایران در ایتالیا ـ جناب آقای ماریوپینا کابونی سفیر کبیر دولت ایتالیا درایران . جناب آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه تهران ـ جناب آقای اوگوپایس رئیس دانشگاه رم . جناب آقای شجاع الدین شفا رئیس روابط فرهنگی دربار شاهنشاهی ایران ، جناب آقای پیوارکی رئیس روابط فرهنگی وزارت امور خارجه ایتالیا ـ جناب آقای پرفسور جوزپه توچی رئیس انستیتوی روابط فرهنگی ایتالیا با خاورمیانه و خاوردور واینجانب سخنرانی‌ها ایراد کردیم. بعلاوه آثار دانته بصورت جالب و متنوعی بمعرض تماشا گذارده شد.

ج ـ هفتهٔ فرهنگی ایران و آلمان

این مراسم از ۲۷ فروردین الی اول اردیبهشت سال ۱۳۴۵ در دانشکدهٔ ادبیات برگزار گردید.در روز ۴۵/۱/۲۷ از طرف رئیس دانشکدهٔ ادبیات ضیافتی در محل باشگاه دانشگاه بافتخار نمایندگان و سفیر کبیر دولت جمهوری فدرال آلمان ترتیب داده شد و در همان روز برنامهٔ رسمی هفتهٔ فرهنگی ایران وآلمان توسط ریاست دانشگاه تهران و جناب آقای سفیر کبیر دولت آلمان در تالار فردوسی افتتاح شد . همچنین نمایشگاه کتابهائی که در محل تالار شورای دانشکده ترتیب داده شده بود افتتاح گردید . و سپس برنامهٔ فیلم اجرا شد و ازین پس عده‌ای ازاستادان دانشگاههای آلمان که بتهران دعوت شده بودند و نیز استادان ایرانی طی هفته سخنرانیهائی ایراد نمودند .

د ـ چهارصدمین سالگرد ولادت ویلیام شکسپیر

بمناسبت چهارصدمین سالگرد ولادت ویلیام شکسپیر و تجلیل از مقام آن شاعر و درام‌نویس بزرگ انگلیسی ازساعت ۷ بعدازظهر روز شنبه پنجم اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۳ مراسمی در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات بر پا بود در این مراسم جناب آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه ، چند تن از نمایندگان سیاسی و فرهنگی و مطبوعاتی کشورهای خارجی مقیم تهران ورؤسای دانشکده‌ها و جمعی از استادان دانشگاه و دانشجویان حضور داشتند.

مراسم این جشن با سخنرانی جناب آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه افتتاح شد و سپس اینجانب و پس ازآن آقای دکتر صورتگر مدیر گروه آموزشی زبانهای خارجی در باب اهمیت مقام ادبی ویلیام شکسپیر مطالبی بیان داشتند و آثار و مؤلفات این شاعر بزرگ بمعرض تماشای حضار گذاشته شد .

۱۲- جلب همکاری نمایندگی‌های فرهنگی کشورهای خارجی در ایران در مورد اعطای کتب ونقشه ومجله وبورس تحصیلی. براثر مذاکرات شفاهی ومکاتباتی که با بعضی نمایندگی‌های فرهنگی خارجی در ایران بعمل آمد در چند نوبت از طرف آن نمایندگی ها تعدادی کتاب بکتابخانه دانشکده وکتابخانهٔ گروههای آموزشی دانشکده از قبیل گروه تاریخ ـ گروه زبان انگلیسی ـ گروه زبان فرانسه ـ گروه زبان آلمانی ـ گروه باستانشناسی اعطاء گردید و بورسهایی برای تکمیل اطلاعات دانشجویان رشته‌های فرانسه و باستان‌شناسی دراختیار آنان گذارده شد.

۱۳- جلب مساعدت نمایندگی‌های فرهنگی کشورهای خارجی در ایران در مورد اعطاء معلمان .

از آنجا که در دانشکدهٔ ادبیات بخصوص در رشتهٔ زبانهای خارجی دانشکده همکاری معلمان خارجی بسیار مفید و ضرور میباشد اقداماتی بعمل آمد که از طرف نمایندگی‌های فرهنگی کشورهای خارجی معلمانی بدانشکده برای تدریس و مساعدت علمی بهیأت آموزشی دانشکده اعزام دارند . از این جمله میتوان بدین شرح نام برد :

الف ـ معلمان اعزامی از طرف گروه فولبرایت

ب ـ معلمان اعزامی از طرف گروه صلح

ج ـ معلمان اعزامی از طرف انجمن روابط فرهنگی ایران و فرانسه

د ـ خانم کاروزو که از طرف سفارت ایتالیا مأمور همکاری با گروه باستان شناسی و هنر می‌باشند.

۱۴- افزایش عدهٔ معلمان جوان دانشکده. در طی سالهای تحصیلی ۴۳ - ۴۲ تا ۴۴-۴۳ و ۴۵ - ۴۴ هرساله درگروههای مختلف آموزشی دانشکده بر طبق اصول و موازین جدید استخدامی هیأت آموزشی دانشگاه عده‌ای استادیار جوان بکار تعلیماتی گماشته و برگزیده‌شده‌اند وبخصوص درگروه آموزشی زبانهای خارجی که وجود این گروه از معلمان ضرورت داشت چهار استادیار زبان انگلیسی انتخاب و استخدام شده‌اند و در نظر است با حصول گشایشی در بودجهٔ استخدامی این گونه استخدام ادامه یابد تا یکسره نیازمندی دانشکده از وجود معلمان حق‌التدریسی مرتفع شود .

از طرف‌دیگر با بازنشسته شدن جمعی از استادان کهنسال دانشکده ناگزیر بوده وهست که استادیار استخدام کند.

وچون همانطور که اشارت رفت محل کافی در بودجه برای حصول این منظور موجود نبود از یکطرف از وجود دبیران جوان و دانشمند استفاده شده و از جانب دیگر جمعی از افراد شایسته در امر تعلیم که خارج ازکادر دانشگاه بوده‌اند ـ نظیر سازمان تربیت معلم ـ در امر تدریس با دانشکده بهمکاری پرداخته‌اند. ناگفته نماند که چندتن از استادان و دانشیاران سازمان

تربیت معلم‌و از جمله آقایان‌دکترسجادی- دکترنیرسینا-دکتر مشکور-دکتر قریب-دکتر ورقا-دکتر محجوب بطور رایگان‌با گروههای آموزشی این‌دانشکده دراسرتدریس همکاری کرده‌اند .

۱۵- رفع کلیهٔ نقائص دروس و معلمان‌آنها بنحوی که فعلا هیچ درسی بدون‌معلم‌نیست.
با افزایش‌تعداد کلاسهای درس و ساعات تدریس که ناشی از افزایش تعداد دانشجویان - دانشکده از یکطرف و تقسیم بندی دانشجویان دروس پر جمعیت بگروههای سی نفری است دانشکده‌بمعلمان‌بیشتری‌نیاز داشته‌و دارد. بااینوصف کوشش‌شده است‌بااستفاده از وجود معلمانی که از آنها یاد شد و نیز افزودن بر ساعات تدریس عموم استادان و دانشیاران -استادیاران - دبیران و معلمان مختلف دانشکده این کمبود معلم‌جبران شود و خوشبختانه‌در حال‌حاضر کلاس هیچ درسی بدون معلم نمیباشد .

۱۶- اصلاح وضع تعلیماتی کلاسهای دانشجویان خارجی‌دانشکده - کلاسهای مخصوص دانشجویان خارجی این دانشکده از آغاز سال تحصیلی ۴۵ - ۴۴ بصورت« بخش آموزشی زبان فارسی برای خارجیان» درآمد . دانشجویان خارجی که خواستار فرا گرفتن زبان و ادبیات فارسی باشند در صورت دارا بودن شرایط لازم و ثبت نام در این بخش‌ناگزیر یک‌دورهٔ سه‌ساله‌تحصیل را می گذرانند . اینان در صورتی که در کشور خود دارای دانشنامهٔ لیسانس و یا بالاتر از آن باشند و از طرف دیگر استعداد لازم را از خود نشان بدهند ، میتوانند با جلب موافقت هیأت نظارت دورهٔ دکتری دانشکدهٔ ادبیات از آغازسال سوم تحصیل دراین‌بخش، موضوع رساله‌ای به هیأت مذکور پیشنهاد نموده در صورت تصویب شدن و نگارش وگذرانیدن آن‌رساله باخذ درجهٔ دکتری دانشکدهٔ ادبیات توفیق یابند.

از جانب دیگر بر تعداد مواد درسی این بخش افزوده‌شده و بعلاوه‌تعداد سالیان‌تحصیل در آن همانطور که معروض افتاداز دوسال بسه سال افزایش یافته است تا دانشجوی خارجی‌در دوران تحصیل در آن بخش تا حدود زیادی با زبان وادبیات فارسی مأنوس گردد و بعداً بتواند منشاء اثر و خدمتی باشد . برنامهٔ دروس و مقررات این بخش بتصویب شورای دانشکده نیز رسیده و به ادارهٔ کل دبیرخانهٔ دانشگاه ار سال گردیده است .

۱۷- تأسیس دورهٔ لیسانس روزنامه‌نگاری . - یکی دیگر از موفقیت‌های دانشکدهٔادبیات در سه سال اخیر افزوده شدن دورهٔ چهارسالهٔ لیسانس روزنامه نگاری بر دوره‌هـــای لیسانس دانشکده میباشد.

از آغاز سال تحصیلی جاری ۴۶ - ۴۵ طبق تصویب شورای دانشکده محصلین سابق مؤسسهٔ روزنامه‌نگاری‌در دانشکدهٔ ادبیات دورهٔ لیسانس مربوط ثبت نام کردند ودروسی که قبلا گذرانیده‌بودند با واحدهای جدید دورهٔ لیسانس‌روزنامه‌نگاری‌تطبیق‌شد و بنفع آنان‌محسوب گردید و مقرر شد سایر واحدهای باقی‌مانده را انتخاب کرده بتحصیل‌آنها بپردازند.

دورهٔ لیسانس روزنامه‌نگاری هم‌اکنون تحت نظر گروه آموزشی زبان‌و ادبیات فارسی‌اداره میشود و البته در سالهای آینده بصورت گروه آموزشی مستقلی در خواهد آمد .

۱۸- علاوه بر تأسیس دوره‌های فوق لیسانس دانشکده که‌قبلا‌معروض گردیده است دوره‌های‌دکتری قدیم دانشکده یعنی دورهٔ دکتری جغرافیا - تاریخ و فلسفه و ادبیات فارسی

نگاهداری شده ودرایجاد دوره‌های دکتری جدید در زبان‌شناسی‌همگانی و زبانهای ایرانی‌قدیم نیز توفیق حاصل شده است.

۱۹- ایجادمؤسسهٔ روانشناسی. در طی سال تحصیلی ٤٥-٤٦ دردانشکدهٔادبیات مؤسسه‌ای دیگر بنام مؤسسهٔ تحقیقات روانشناسی تأسیس گردید. محل این مؤسسه ساختمان شمارهٔ ۲ دانشکدهٔ ادبیات (جنب بهارستان) میباشد و دارای ساختمانی جدیدالبنائیست که در طی سال تحصیلی گذشته افتتاح گردیده است.

۲۰- بخش تعلیمانی زبانهای خارجی

از سال تحصیلی ٤٣-٤٤ مؤسسهٔ زبانهای‌خارجی سابق دانشکدهٔ ادبیات بصورت بخش تعلیماتی زبانهای خارجی درآمد و اساسنامهٔ آن بتصویب شوراهای مربوط رسید و در مقررات سابق آن تغییراتی‌حاصل گردید بدین ترتیب که داوطلبان‌ورودبدان‌بایدحداقل‌دارای گواهی‌نامهٔ سال ششم دبیرستان باشند و از طرف دیگر علاوه بر زبان خارجی در طی تحصیل در بخش مزبور به آموختن زبان و ادبیات فارسی و زبان عربی و تاریخ تمدن و فرهنگ ایران (طبق برنامهٔ سال اول دورهٔ چهارسالهٔ لیسانس دانشکده) بپردازند و در صورت حصول توفیق در مسابقات ورودی دانشگاه و ثبت نام در دانشکدهٔ ادبیات ازگذرانیدن دروس مشابه سال اول دانشکده معاف گردند.

۲۱- کمک بسایر دانشکده‌هاو مؤسسات علمی. در حال حاضر دروس زبان خارجی‌بعضی ازدانشکده‌های‌وابسته بدانشگاه تهران بتوسط معلمان عضوگروه‌آموزشی زبانهای‌خارجی‌دانشکدهٔ ادبیات و یا معلمانی که با نظر گروه آموزشی مزبور بتدریس اشغال دارند اداره میشود.

از طرف دیگر انجام امتحانات زبانهای خارجی کسانی که عازم تحصیل در خارجه‌میباشند از طرف اداره کل تعلیمات عالیهٔ وزارت آموزش و پرورش باین دانشکده محول میگردد.

و در موارد مشابه نیز مراجع و مقامات دولتی از وجوداعضای تعلیماتی گروه آموزشی زبانهای‌خارجی‌استفاده‌میکنند.

در مسابقات‌ورودی دانشگاه نیز طرح سئوالات و تصحیح اوراق‌امتحانی مربوط بزبان‌فارسی، عربی و زبانهای خارجی داوطلبان ورود بکلیهٔ دانشکده‌ها بتوسط استادان و اعضای هیأت تعلیماتی این دانشکده انجام میشود.

۲۲- تعمیرات ساختمانهای دانشکده - ساختمان مرکزی دانشکده و تالار فردوسی که‌از آغاز بنا تا سال جاری بدون تعمیر مانده و محتاج به مرمت بسیار بود در تابستان سال‌اخیر تعمیر شده و در این راه دو ماه مراقبت مستمر انجام گردید بنحوی که هنگام تشکیل کنگرهٔ جهانی ایرانشناسان در دانشکده هیچگونه نقصی از این لحاظ درمیان نبود. همین‌اقدام در تابستان سال گذشته نسبت بساختمان شماره ۲ و محوطهٔ آن که محتاج مرمت و تعمیرات بسیار بود انجام گردید و اکنون آن ساختمان‌و محوطهٔ آن‌از هر حیث قابل استفادهٔ مؤسسات و بخشهای‌تعلیماتی دانشجویانست.

۲۳- احداث اطاق مطالعه استادان بمنظور تسهیل اجرای مقررات‌قانون‌خدمت تمام وقت. چون با تمام وقت شدن خدمت اعضای بیشتر گروههای آموزشی دانشکده‌لازم‌بود اطاقهای‌خاصی

برای مطالعه وکارهای تحقیقاتی آنان احداث گردد دانشکده اولا برای هرکدام ازگروههای - آموزشی دفتری خاص ایجاد نمود و ثانیاً در محل تالار مطالعه (طبقهٔ سوم دانشکده) محلهای جداگانه برای حصول آن منظور ترتیب داد و وسایل کار از نظر میز و صندلی و سایر لوازم فراهم شدوکتابخانه‌ای خاص مطالعهٔ استادان و اعضای هیأت آموزشی دانشکده در همان‌محل دائر گردید . اطاق مطالعهٔ دانشجویان نیز در دانشکده دایر و مورد استفادهٔ دانشجویانست واین غیر از اطاق مطالعهٔ کتابخانهٔ دانشکده میباشد.

۲۴- سعی در تکمیل و توسعهٔ بعضی از گروههای‌آموزشی که بدون تجهیزات و وسایل لازم مانده بود. درسال تحصیلی ۴۳ - ۴۲ درآن هنگام که تازه گروههای آموزشی تشکیل شده بود از بعضی آنها تنها نامی وجود داشت. در مرحلهٔ نخست نه فقط اعضای بعض گروههای مذکور از یکی دو نفر بیش نبود بلکه اصولا گروههای آموزشی‌فاقد وسایل کار و تحقیق علمی بودند .از اینرو درضمن کوشش برای تکمیل کادرتعلیمانی گروههای‌آموزشی(از طریق‌استخدام استادیار و غیره) بتهیه و تدارک وسایل و لوازم اولیه اطاق مطالعه و نیز ایجاد کتابخانه‌ها برای هرگروه آموزشی اقدام گردید.

۲۵- طبع راهنمای دانشکده - درسال جاری ۱۳۴۵ برای نخستین‌بار راهنمای‌دانشکدهٔ ادبیات بصورتی کامل و جامع و حاوی کلیهٔ اساسنامه‌ها و آئین‌نامه‌ها و برنامه‌های قسمت‌های مختلف دانشکده و مؤسسات وابسته و نیزبرنامهٔ روزانهٔ دروس هر رشتهٔ تحصیلی‌و صورت اسامی استادان و دانشیاران و استادان و دبیران و سایر معلمان گروههای آموزشی طبع و نشر گردید وبرای عموم دانشکده‌های کشور نیز نسخئی از آن ارسال شد . طبع این راهنما تکمیل برنامه‌های تعلیمانی دانشکده را در سالهای آینده تسهیل میکند و دروس را از ابهام و انحصار ببرون می‌آورد.

۲۶ - سعی در اجرای امتحانات در تاریخ معین - از سال تحصیلی ۴۲ - ۴۳ نظم و انضباط لازم درجمیع شؤن امتحانات رعایت گردید و هرکدام از اعضای هیأت آموزشی دانشکده موظف گردیدند در موعد مقرر و آگهی شده در برنامهٔ امتحانات ، امتحانات مربوط را انجام داده و حداکثر پنج روز پس از هر امتحان نمره‌ها را بدفتر ادارهٔ امتحانات‌دانشکده تسلیم نمایند.ازجانب دیگر برنامه‌های امتحانات‌همیشه قریب پانزده روز پیش از فرارسیدن امتحانات برای اطلاع دانشجویان آگهی شده و میشود . و نتیجهٔ امتحانات فارغ التحصیلان دوره‌های‌لیسانس و فوق لیسانس و دکتری نیز در اسرع وقت به ادارهٔ کل آموزش دانشگاه گزارش گردیده و میشود .

۲۷- تدوین برنامهٔ هر سال تحصیلی آینده پیش از پایان‌سال تحصیلی مقدم. - پیش‌از سال تحصیلی ۴۴ - ۴۳ برنامه‌های دروس هر سال تحصیلی کم وبیش‌در اواخر شهریور واوایل مهر آگهی میشد و در نتیجه‌برای‌دانشجویان‌در امر انتخاب دروس وشرکت‌درکلاسهای‌مربوط اشکالاتی پیش میامد .

ازسال تحصیلی مزبور ببعد متصدیان تنظیم برنامه‌های‌دانشکده‌موظف گردیدند که پیش

از شروع تعطیلات تابستانی هر سال تحصیلی برنامهٔ دروس رشته‌ها ودوره‌های مختلف دانشکده‌را در سال تحصیلی آینده تنظیم کرده برای اطلاع دانشجویان آگهی کنند و برنامهٔ دروس هر استاد را نیز برای وی بفرستند.

علاوه بر این درسال تحصیلی جاری ۴۶ - ۴۵ برنامه‌های مزبور در راهنمای دانشکده درج و طبع گردیده است .

۲۸- تشکیل کتابخانهٔ گروههای آموزشی در حال حاضر هرکدام ازگروههای آموزشی دانشکده بر اثر فعالیت‌های سه ساله اخیر دارای کتابخانه‌ای مستقل میباشد که کتابهای ضروری درجه اول‌را برای مطالعهٔ اعضای گروه آموزشی‌رادر بر دارد . بعلاوه‌بطوری که‌ذکرشد کوشش شده است که از طرف سازمانهای علمی‌و فرهنگی کتابهائی به‌این کتابخانه‌ها اهداء شود و از جمله انجمن روابط فرهنگی ایران و فرانسه در دو نوبت کتابهائی‌بکتابخانهٔ گروه آموزشی‌زبان فرانسه ودریک‌نوبت کتابهائی بگروه‌آموزشی تاریخ و در یک نوبت نیز کتابهائی‌به کتابخانهٔ گروه آموزشی باستان‌شناسی اهداء کرده است

۲۹- تکمیل کتابخانهٔ اصلی دانشکده. - برای تکمیل کتابخانهٔ اصلی دانشکده از دو طریق اقدام شده است :

اول : از طریق تأمین و افزایش بودجهٔ خرید کتاب (دراین مورد علاوه بر اعتباری که دربودجهٔ دانشکده منظور شده است هرساله در موقع ثبت نام بنابر مقررات عمومی دانشگاه مبلغی از هر دانشجو بدین منظوراخذ میشود) .

دوم - از طریق درخواست ارسال کتاب‌از مؤسسات‌علمی و فرهنگی‌و از این راه تاکنون کتب متعددی نصیب دانشکده شده است .

۳۰- سعی در استفاده از استادان خارجی که بطهران آمده بودند برای ایراد کنفرانسها بمنظور افزایش میزان اطلاعات دانشجویان دانشکده. - دانشکدهٔ ادبیات از سال ۴۳ -۱۳۴۲ تا حدود مقدور از وجود دانشمندان خارجی که به‌ایران آمده‌اند برای ایراد کنفرانسها استفاده کرده‌است . از این زمره دانشمندان بدین شرح میتوان نام برد :

۱- سمینارهای هر ساله آقای پروفسور کربن استاد دانشگاه پاریس درباب فلسفهٔ اسلامی.

۲- مسافرت آقای پرفسور لنتس استاد مؤسسهٔ ایران شناسی دانشگاه هامبورگ به ایران و سخنرانی‌های ایشان در سال ۱۳۴۳ در دانشکدهٔ ادبیات تهران .

۳- آمدن‌آقای‌رستم‌علی‌اف‌ایران‌شناس‌شوروی به‌ایران‌و سخنرانی‌او در ۱۴ مهرماه۱۳۴۵ دراین دانشکده و پذیرائی از او .

۴- سخنرانی‌آقای‌پروفسور کریستیان‌رمپیس استاد ایرانشناس دانشگاه‌توبینگن‌آلمان‌درتاریخ ۴آذرماه ۱۳۴۳

۵- سخنرانی‌آقای پروفسور لاکوسب‌استاد فلسفهٔ دانشگاه سوربن در تاریخ ۴۳/۹/۲۴

۶- سخنرانی‌آقای پروفسور آرنالدز استادفلسفهٔ‌اسلامی‌دانشگاه‌لیون در تاریخ ۴۳/۱۲/۱۳

۷- سخنرانی آقای پروفسور زاینچکوفسکی ایران‌شناس لهستانی در اسفند ۴۳

۸- سخنرانی آقای پروفسور برنارد لیویس استاد تاریخ قسمت مطالعات شرقی و آفریقائی دانشگاه لندن در تاریخ ۴۴/۱/۲۰

۹- سخنرانی آقای پیر حسام‌الدین راشدی ایران‌شناس پاکستانی

۱۰- سخنرانی آقای پرفسور دکتر دانیل .ژ. بورستین دانشمند امریکائی در تاریخ ۴۴/۲/۱۲

۱۱- سخنرانی آقای پرفسوردهه استاد باستان‌شناسی دانشگاه لیون در فروردین ۱۳۴۵

۱۲- سخنرانی آقای دکتر عبدالقادر کاراخان استاد دانشگاه استانبول ۱۴ و ۴۵/۷/۱۸

۱۳- سخنرانی آقای پرفسور آیلرز استاد زبان وادبیات فارسی ورتسبورگ درهفتهٔ ایران و آلمان

۱۴- سخنرانی پرفسور خانم شیمل در هفتهٔ ایران وآلمان

۳۱- همکاری مؤسسات فرهنگی در اجراء مقاصدی که بشناسانیدن فرهنگ و دانش ایران مساعدت میکند.

الف - اعزام استاد و معلم بکشور های خارج . - درسه سال اخیر دانشکدهٔ ادبیات برای شناسانیدن فرهنگ وادب ایران بکشورهای خارج افرادی از اعضای هیأت آموزشی خود بدان کشورها اعزام کرده‌است از جملهٔ آقای دکتر عسکر حقوقی مدت چندسال در کشور فرانسه ، در دانشگاه استراسبورگ بتدریس زبان و ادبیات فارسی و ایجاد مرکز آموزش زبان‌فارسی و تأسیس کتابخانه درآنجا و ترتیب دادن نمایشگاه‌هائی از آثار و کتب فارسی اشتغال داشتند.

هم‌اکنون آقای دکتر محقق استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه مک گیل کانادا بتعلیم زبان فارسی مشغول هستند وآقای دکتر فرمانفرمائیان نیز درکشور امریکا بتدریس تاریخ و فرهنگ ایران اشتغال دارند. خود اینجانب وآقای دکتر نصر استاد فلسفه این دانشکده و آقای دکتر گنجی استاد جغرافیا و دیگران هم برای سخنرانیهائی بدانشگاههای خارجی سفر کرده‌ایم

از جانب دیگر اسادان دانشکده مرتباً بکشورهای دیگر سفر کرده در سمینارها و جلسات علمی وادبی دانشگاههای خارجه شرکت مینمایند.

مثلا اخیراً آقایان دکتر معین و دکتر نصر بهمین منظور در اسلامبول بودند و در سمینار نمایندگان ایران و پاکستان و ترکیه شرکت داشتند.

۳۲- سعی در واداشتن دانشجویان بکارها و مطالعات و تحقیقات شخصی چنانکه مورد توجه دانشگاه میباشد . این مقصود با تشکیل گروههای تعلیماتی و واداشتن عده‌ای از استادان بخدمت فولتایم عملی شده و نتایج حاصله از آن رضایت‌بخش بوده است .

۳۳- بر اعتبارات دانشکده تا آنجا که میسور بود در سه سال اخیر افزوده شد و اگرچه موانعی در این کار وجود داشت معهذا فعلا دانشکده جز برای اجراء تام و تمام خدمت فولتایم واستخدام چند استادیار جدید اشکال اعتباری خاصی ندارد . بدیهی است که ایجاد اعتبار خاص جدیدی برای رشتهٔ تحصیلی دانشجویان خارجی جداگانه مورد توجه آن جنابست.

از طرفی دیگر دانشکدهٔ ادبیات با قبول دانشجویان بیشتری در دو سال اخیر توانسته است از سهمیهٔ شهریهٔ آنان اعتباراتی فراهم آورده و قسمت بزرگی از نقصهای تعلیماتی و درسی خود را برطرف سازد و این روش در سالهای آینده نیز باید استمرار یابد .

* * * * * * * * * * *

آنچه عرض شد خلاصه‌ای است از خدمانی که طی سه سال اخیر در این دانشکده انجام گردیده است و این خدمات اگرچه قلیل است ولی بمیزانی است که در خور توانائی ناچیز این جانب وهمکاران ارجمندم در دانشکده ادبیات بوده است. موقع را مجدداً برای اظهار مراتب امتنان خود نسبت به تقویت و تأییدی که از طرف آن مقام محترم نسبت به پیشرفت امور این دانشکده صورت گرفته است مغتنم میشمارد.

رئیس دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ـ ذبیح‌الله صفا

رئیس دانشکدهٔ ادبیات افغانستان در تهران

روز پنجم اسفندماه ١٣٤٥ اقای غلامحسن مجددی رئیس دانشکدهٔ ادبیات کابل (پوهنحی ادببات) به دعوت وزارت آموزش و پرورش و دانشگاه تهران، از مؤسسات تربیتی و از دانشگاه تهران بازدید نمودند.



آقای مجددی هنگام سخنرانی

صبح روز شبه ششم اسفند آقای مجددی در اطاق ٢١٦ دانشکده حضور یافتند و پس از آنکه از طرف آقای دکتر صفا از ایشان معرفی بعمل آمد، آقای مجددی سخنانی در باب مناسبات ادبی و فرهنگی ایران و افغانستان بیان داشتند. روز یکشنبه هفتم اسفند نیز از طرف آقای دکتر صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی، ضیافتی به ناهار بافتخار آقای مجددی

در باشگاه دانشگاه داده شد که در آن ضیافت، جمع کثیری از آقایان استادان و فرهنگیان شرکت داشتند. آقای مجددی ۱۰ روز مهمان دولت ایران بودند و از دانشگاههای اصفهان و شیراز و مشهد و آثار تاریخی این شهر نیز دیدن کردند.

استاد غلامحسین مجددی در جوزای سال ۱۳۴۳ به ریاست دانشکدهٔ ادبیات کابل انتخاب شده اند. ایشان پس از فراغت تحصیل از دارالمعلمین کابل در سال ۱۳۰۶ به تدریس اشتغال ورزیده و از سال ۱۳۲۱ تا ۱۳۳۳ معاون و رئیس دارالمعلمین بوده وسپس به ریاست نظارت و تفتیش وزارت معارف انتخاب گردیده آنگاه به مقام ریاست دانشکده ادبیات کابل رسیدند. تألیفات ایشان بقرار زیر است:

۱- کتاب روحیات عمومی
۲- کتاب منطق (ترجمه)
۳- کتاب اخلاق
۴- کتاب هندسه (ترجمه)
۵- مبادی روحیات
۶- کتاب دیموکراسی و تربیت (ترجمه)
۷- خاطرات سید جمال‌الدین
۸- کتاب حکمت و طب در تاریخ مدنیت اسلام (ترجمه)
۹- اجتماعیات تربیوی
۱۰- کتاب اداره و تفتیش از نگاه تعلیم و تربیت
۱۱- کتاب منطق صوری و تطبیقی مشتمل بر فلسفهٔ علوم
۱۲- مبادی منطق صوری و تطبیقی
۱۳- مبادی تعلیم و تربیت
۱۴- تاریخ و فلسفهٔ تعلیم و تربیت.

مجلس ضیافت بمناسبت

تجدید انتخاب آقای دکتر صفا

بمناسبت انتصاب مجدد آقای دکتر ذبیح‌الله صفا بریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی، از طرف استادان و کارکنان آن دانشکده ساعت یک بعد ازظهر روز چهارشنبه بیستو

هشتم دیماه مجلس ضیافت ناهاری در باشگاه دانشگاه بر پا گردید که آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه ، مدیران کل ورؤسای ادارات دانشگاه واستادان وکارکنان دانشکده ادبیات وعلوم انسانی در آن ضیافت حضور داشتند.

پس از صرف ناهار و پذیرائی فوق‌العاده صمیمانه‌ای که از مدعوین بعمل آمد ابتدا آقای دکترنصرازطرف استادان وکارکنان دانشکدهٔادبیات‌وعلوم‌انسانی ازحضورآقای رئیس دانشگاه و سایر مدعوین در آن ضیافت اظهار تشکر نمودند و شخصیت ادبی‌وخدمات آقای دکتر صفا را برشمردند و از ریاست دانشگاه بمناسبت انتصاب مجددایشان بریاست دانشکده ادبیات وعلوم انسانی سپاسگزاری کردند . آنگاه قطعه شعر زیر که بوسیله آقای پور حسینی سروده‌شده بود قراءت گردید:

به کارگرانسنگ دانش بباید		گزینند دانشوران توانا
که تا شاخه علم نیرو پذیرد		نهال ادب سرفرازد ببالا
گزیده ادیبان دانا بشاید		به کاخ ادب قائد و حکمفرما
که تا دانشومند مردان بخرد		بدین درگه آرند دست تمنی
عطش دیدگان طالبان حقیقت		از این چشمه جویند دوق مداوا
پژوهندگان سعادت از این ره		بسامان برند آرزوهای فردا
بسایند سر ، عاشقان بر سرائی		که خیزد شمیم صفائی ازآنجا
کنون از وجود صفا کاخ دانش		پذیرفته زیب و گرفته است آرا
بر این گفته این مجمع مهر آئین		دلیلی استقاطع ، مثالی‌است گویا
که جمعند جمعی که دارند درسر		سر خدمت پادشاه توانا
کمربسته بر خدمت شاه و مردم		پرازمهر شاه و وطن قلب آنها
ادب پرورانی سخن گسترانی		همه اهل ذوق و همه اهل معنی
چو صالح گرانقدرمردی که دارد		صفاتی چونامش همه بامسمی
چو دکتر سیاسی که اعمال نیکش		چو شمع فروزنده باشد هویدا
چو آزاده مردی صفا کیش و دانا		که خلقش کند جان دل را مصفی
در این جمع شاید که‌دست توسل		برآریم سوی خداوند یکتا
که شاهنشه آریامهر ایران		مصون ماند از درد و رنج وبلایا
که‌دانشگه‌از اوست‌باشأن‌وحشمت		هم از اوست استاد را ارج والا

هم‌از اوست دانش طلب را میسر کز امروز جوید ره و رسم فردا
هم‌از مهر اوهست کاینگونه‌واصل بنظم آورد این چنین شعر ، شیوا

بعدآقای رئیس دانشگاه‌پس‌ازتجلیل از آقای دکترسیاسی رئیس اسبق دانشکده بتفصیل خدمات‌علمی‌وشخصیت‌اجتماعی‌آقای‌دکتر صفا را یادآوری‌نمودندو ازخدمات‌شایان‌توجهی که برای توسعه و تکمیل دانشکده ادبیات وعلوم انسانی بعمل آورده اند تقدیر کردند و مقام دانشکده ادبیات‌را ازجهت اینکه‌پاسدار ادب پارسی در دانشگاه تهران شناخته شده است ستودند و اظهار داشتند امیداست که آقای دکتر صفادر آینده نیز بتوانند باهمکاری استادان‌ارجمند وکارکنان دانشکده‌ادبیات موجبات پیشرفت‌بیشترشعب دانشکده را فراهم‌سازند ودراجرای برنامه‌های‌جدید آموزشی دانشگاه موفقیتهای‌بیشتری حاصل کنند .



آقای دکتر صالح رئیس دانشگاه هنگام سخنرانی در مراسم ضیافتی‌که بمناسبت انتصاب مجدد آقای دکتر صفا بریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی در باشگاه دانشگاه بر پا شده بود.

پس از پایان بیانات آقای رئیس دانشگاه،آقای دکتر صفا رشتهٔ سخن را بدست گرفتند

و از حسن توجه آقای رئیس دانشگاه نسبت به گسترش و پیشرفت دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی سپاسگزاری نمودند وازاستادان عالیقدر و کارکنان دانشکده ادبیات‌وعلوم‌انسانی که برای پیشرفت‌امور مختلف دانشکده نهایت کوشش‌را بعمل‌آورده وصمیمانه با ایشان همکاری کرده‌اند اظهار امتنان نمودندودر پایان قهرمانان ورزشی‌دانشکده‌ادبیات وعلوم انسانی که‌در مسابقه‌های قهرمانی دانشگاه موفقیتهای بزرگی بدست آورده‌اند به آقای رئیس دانشگاه معرفی شدند ومورد تشویق قرار گرفتند.

مراسم مذکور در حدود ساعت سه بعد از ظهر پایان یافت.

مدیران‌گروههای آموزشی دانشکده

طبق احکام صادره از طرف ریاست دانشگاه تهران و باستناد لایحه قانونی استخدام هیئت آموزشی‌دانشگاه، چندنفر از آقایان مدیران گروههای‌آموزشی‌دانشکدهٔ ادبیات‌وعلوم انسانی بشرح‌زیرمجدداً برای‌مدت سه‌سال دیگر بسمت‌مدیر گروههای آموزشی‌دانشکده انتخاب شده اند:

۱- آقای دکتر محمد مقدم استاد و معاون امور طرح و برنامه ریزی دانشگاه بسمت مدیر گروه زبان شناسی همگانی و زبانهای باستانی.

۲- آقای دکتر ذبیح‌الله صفا استاد و رئیس دانشکده بسمت مدیر گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی.

۳- آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشکده و رئیس مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی بسمت رئیس گروه آموزشی علوم اجتماعی.

٤- آقای دکتر عیسی بهنام استاد دانشکده بسمت مدیر گروه باستانشناسی و هنر

٥- آقای دکتر خانبابا بیانی استاد دانشکده بسمت مدیر گروه تاریخ.

٦- آقای دکتر یحیی مهدوی استاد دانشکده بسمت مدیر گروه فلسفه

۷- آقای دکتر احمد مستوفی استاد دانشکده بسمت مدیر گروه جغرافیا.

انتصاب مجدد

بانتخاب شورای دانشکدهٔ ادبیات و باستناد ماده ۲ اساسنامه انجمن تألیف و ترجمه دانشگاه آقای دکتر احمد بهمنش استاد و معاون دانشکدهٔ ادبیات مجدداً برای مدت دو سال بعضویت انجمن تألیف و ترجمهٔ دانشگاه منصوب شدند.

گزارش مأموریت آقای دکتر مرتضی نصفت دانشیار دانشکده به مقام ریاست دانشکده

بطوریکه استحضار دارید براثر مذاکراتی که در آذرماه و دیماه ۱۳۴۴ با سازمان سپاه دانش وزارت آموزش و پرورش بعمل آمد این سازمان انجام کارهای تحقیقاتی خود را و ارزش یابی خدمات آموزشی و عمرانی سپاهبان دانش را در نیمه دوم سال ۱۳۴۴ و ۱۳۴۵ به مؤسسهٔ روان شناسی دانشکدهٔ ادبیات واگذار کرد و اینجانب از طرف ریاست محترم مؤسسه مأموریت یافتم که انجام کارهای فنی مذکور رابرعهده گیرم . اینک کارهائی راکه تاکنون در این زمینه انجام یافته عرض آن مقام محترم میرساند.

خدمات فنی مورد نظر سازمان سپاه دانش اجمالا بردو نوعند : اولا اجرای یک رشته امتحانات وارزش یابی برای تشخیص استعداد کلی و معلومات وشایسگی سپاهیان دانش برای شغل آموزگاری ، ثانیاً انجام مقداری تحقیقات برای تعیین میزان پیشرفت کلی سپاه دانش و بررسی مسایل گوناگون آموزشی و اجتماعی مربوط به فعالیت آن در روستاها. از این دو آنچه فعلا به جهت فوریت و لزوم بیشتر در دست اجراست ارزش یابی استعداد و خدمات آموزشی سپاهیان دانش میباشد.

برنامه ایکه در این زمینه مورد توافق سازمان سپاه دانش و مؤسسه روانشناسی واقع گردیده عبارت است از انجام امتحانات عمومی سپاهیان دانش در پادگان هائی که تعلیمات نظامی و آموزشی خود را در آن فرامیگیرند و ارزش یابی ازکیفیت خدمت فرهنگی و آموزشی ایشان در روستاهای محل خدمتشان.توضیح اینکه هر سال تعداد هشت تا ده هزار تن از جوانان مشمول خدمت نظام وظیفه که تحصیلات دبیرستانی خود رابه‌پایان رسانیده‌اند طی یک یا دودوره سربازگیری بسپاه‌دانش فراخوانده میشوند. این جوانان پس از چهار ماه تعطیلات نظامی و آموزشی به سمت سپاهی دانش مفتخر شده برای مبارزه با بیسوادی به روستاها اعزام میشوند و چون اکثریت قریب‌به اتفاق این جوانان پس‌ازطی دوره زیر پرچم داوطلب‌میشوند که خدمت آموزشی خود را در همان روستاها ادامه دهند وزارت آموزش و پرورش پیش بینی کرده کـه‌عده‌ای از شایسته ترین آنها را برحسب نیازمندی تعلیمات روستائی پس از خدمت نظام وظیفه استخدام کرده و در زمره آموزگاران رسمی ودائمی در آورد. لیکن لازم است انجام این امر خطیر که با موضوع تربیت معلم و تشکیل کادر آموزشی آینده کشور ارتباط دارد

مبتنی بر اصول علمی و دقیق گردد تا تشخیص و انتخاب سپاهیان ممتاز که بخدمت آموزشی دائمی در میآیند خالی از هرگونه نقص و ضعف و عوامل تصادفی و خصوصی باشد. انجام این برنامهٔ مهم کاریست که سازمان سپاه دانش بر عهده مؤسسه روانشناسی واگذار کرده است و چنانچه توفیق حاصل گردد و امکانات بیشتر فراهم شوند ممکن است کار های فنی دیگر سپاه دانش نیز که در بالا به آن اشاره رفت به مؤسسه محول گردند و همچنین همکاری نزدیک بین سازمان سپاه دانش ومؤسسه در باره امور مربوطه و تعلیمات عالی سپاه دانش صورت گیرد.

برای انجام امتحانات و ارزش یابی مذکور مدارك و آزمون‌های زیر در چهار ماه تهیه شده است:

١- آزمون سرعت ادراك و دقت

٢- آزمون زبان‌وعلوم (باهمکاری گروهی‌ازاستادان‌مؤسسه‌تحقیقات تربیتی‌ودبیران‌تهران)

٣- پاسخنامه آزمون سرعت ادراك و دقت

٤- پاسخنامه آزمون زبان و علوم

٥- پرسشنامه خدمت آموزشی و اجتماعی سپاهیان دانش

٦- راهنمای امتحان عمومی سپاه دانش

این مدارك بار اول درتاریخ ٢ بهمن ١٣٤٤ برای امتحان عمومی ٤٧٥١ نفرسپاهیان دوره هفتم سپاه دانش که در ١٩ پادگان مختلف انجام یافت مورد استفاده قرار گرفتند و بار دیگر در تاریخ ٢٥ اردیبهشت ١٣٤٥ برای امتحان عمومی ٣٢٤٩ تن سپاهیان دوره هشتم بکار رفت . در ماههای بهمن و اسفند ١٣٤٤ - ٩٥٠٢ برگ اوراق امتحان عمومی دورهٔ هفتم تصحیح و نمره گذاری شد ومشخصات و نمرات سپاهیان بشیوه خاص در کارت‌های مخصوص ماشینهای آی. بی. ام ضبط «پانچ» شده‌اند تا بعداً برای استخراج نتایج و محاسبات لازم مورد استفاده قرار گیرند و نیز درفروردین ١٣٤٥ تعداد ٤٤١٤ نسخه از پرسشنامه‌خدمات آموزشی اجتماعی سپاهیان دانش میان راهنمایان تعلیماتی سپاهیان دوره پنجم توزیع شد تا به آن وسیله ازکیفیت خدمات سپاهیان و شایستگی آنان کسب اطلاع بعمل آید.

بجز کار های مذکور که تاکنون انجام گرفته و یا تا پایان سال تحصیلی جاری صورت خواهند گرفت ، برنامه زیر برای ماههای مرداد تا اسفند ١٣٤٥ پیش بینی گردیده است .

١- ارزش یابی خدمات آموزشی و اجتماعی ٣٩٦١ تن سپاهیان دوره ششم.

٢- انجام امتحان عمومی قریب ٩٠٠٠ تن سپاهیان دورهٔ نهم و تصحیح اوراق و استخراج نمرات آنان.

۳- ارزش یابی خدمات آموزشی و اجتماعی ۴۷۰۱ نفر سپاهیان دورهٔ هفتم برای انجام کارهای مختلف که در برنامه امتحان و ارزش یابی سپاه دانش پیش بینی شده است. یک گروه تحقیق مرکب از اهل فن و دانشجویان علاقه‌مند در مؤسسه روان شناسی تشکیل یافته‌است بطورکلی کارهای مربوط به تصحیح مدارك و استخراج و تنظیم نمرات خام به وسیله اعضای این گروه انجام میگیرد. برای تهیه کارتهای آی. بی. ام از وسایل مرکز آمار ایران وابسته بسازمان برنامه استفاده میشود و امید است بتوان تحلیل نمرات و محاسبات و مطالعات دیگر را با استفاده از ماشین الکترونی مرکز محاسبات علمی دانشگاه انجام داد.

هزینه هر یک از قسمتهای مختلف این برنامه بطور جداگانه ضمن طرح اجرائی خاص از طرف مؤسسه روانشناسی بسازمان سپاه دانش پیشنهاد میگردد. سازمان سپاه دانش تعهد کرده که وجه لازم برای هر طرح را در اختیار مؤسسهٔ روانشناسی قرار دهد.

ناگفته نماند، اجرای برنامه فوق نه‌تنها از لحاظ فرهنگی و تشریک مساعی یا فعالیت سپاه دانش حائز اهمیت است بلکه امکان میدهد که تحقیقات علمی سودمندی نیز در پاره‌ای مسائل روانشناسی و آموزشی و جامعه شناسی و شناخت پایه و مایه علمی جوانان دیپلمه و علائق و مسائل آنان به عمل آید. به این لحاظ این برنامه کاملا در جهت کارهای علمی و تحقیقی مؤسسه روانشناسی قرار میگیرد و مکمل بررسی هائی است که در باره امتحانات ورودی عمومی دانشگاه‌ها درسالهای ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳ و مسأله ارزش یابی و راهنمائی تحصیلی و غیره تاکنون در مؤسسه انجام گرفته است.

یک نسخه از مدارك و آزمون‌های برنامه امتحان و ارزش یابی سپاه دانش و همچنین نسخه طرح اجرائی امتحان عمومی دوره هفتم برای توضیح بیشتر بضمیمه تقدیم میگردد.

با عرض تشکر از توجه و مراحم آنجناب

مرتضی نصفت

سخنرانی

آقای پرفسور ربراسکار پیت استاد دانشگاه بردو و مشاور یونسکو، دربهمن ماه سخنرانی

جامعی به عنوان «کتاب و جامعه» در تالار مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی وابسته به دانشکدهٔ ادبیات ایراد کردند.

سخنرانی در ژنو

از طرف آقای دکتر احسان نراقی، سخنرانی جامعی در انستیتوی دانشگاهی مطالعات بین‌المللی ژنودر بارهٔ مهاجرت مغزهای متفکر از کشورهای درحال توسعه به کشورهای بزرگ، ایراد گردید که مورد توجه حاضران قرار گرفت.

دریافت درجهٔ دکتری



جلسهٔ دفاع از پایان نامه دکتری آقای محمد استعلامی روز ۴۵/۸/۱۹ با حضور استاد راهنما آقای بدیع‌الزمان فروزانفر و آقایان دکتر مینوچهر، ودکتر محمد معین استادان دانشکده تشکیل گردید وپس از دفاع از رسالهٔ «تصحیح و بررسی تذکرة‌الاولیاء شیخ عطار»، آقای استعلامی دکتر در زبان و ادبیات فارسی از دانشکده ادبیات و علوم انسانی شناخته شدند.

***



جلسهٔ دفاع از پایان نامهٔ دکتری آقای احمد تفضلی تحت عنوان «سوتگرنسک و ورشت مانسرنسک» با حضور آقای دکتر کیا استاد راهنما و آقایان دکتر محمد مقدم و دکتر جمال رضائی استادان دانشکده، روز ۴۵/۹/۱۰ تشکیل گردید و پس از دفاع از رسالهٔ مذکور، آقای تفضلی دکتر در زبانشناسی همگانی و زبانهای باستانی شناخته شدند.

***



جلسهٔ دفاع از پایان نامه دکتری آقای نادر وزین پور تحت عنوان «بررسی صرف افعال در زبان ترکی و مقایسهٔ با زبان فارسی» با حضور آقای دکتر محمد مقدم استاد راهنما و آقای دکتر کیا استاد و دکتر زریاب خوئی دنشیار دانشکده، روز ٤/١٠/٤٥ تشکیل گردید و پس از دفاع از رسالهٔ مذکور، آقای وزین پور دکتر در زبان و ادبیات فارسی شناخته شدند.

***



جلسهٔ دفاع از پایان نامهٔ دکتری خانم بهین دارائی روز ٥/١١/١٣٤٥ با حضور استاد راهنما آقای مدرس رضوی و آقایان دکتر حسن مینوچهر و دکتر نصر استادان دانشکده تشکیل گردید و پس از دفاع از رسالهٔ «ترجمهٔ تاریخ الحکماء قفطی باتطبیق با اصل متن عربی» خانم بهین دارائی دکتر در زبان و ادبیات فارسی شناخته شدند.

***



جلسه دفاع از رسالهٔ دکتری آقای محمد اسلم خان دانشجوی هندی مهمان دانشگاه تهران، روز ٤ بهمن ماه ١٣٤٥ با حضور استاد راهنما آقای دکتر حسین خطیبی و آقایان دکتر مینوچهر، دکتر مهدی بیانی، دکتر محمد جعفر محجوب استادان دانشکده تشکیل گردید. پس از از دفاع آقای محمد اسلم خان از پایان نامهٔ خود تحت عنوان «نقش ظفرخان احسن در ادبیات فارسی هندوستان در عهد شاه جهان»، به تصویب هیئت ممتحنه، ایشان دکتر از دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی شناخته شدند.

***

جلسهٔ دفاع از پایان نامه دکتری آقای محمد فتحی یوسف الرئیس دانشجوی مصری مهمان دانشگاه تهران تحت عنوان «سجع یونسی در نثر و بلاغت عربی و کیفیت تأثیر آن در نثر فارسی تا آخر قرن پنجم هجری» با حضور آقای دکتر حسین خطیبی استاد راهنما و آقای دکتر مینوچهر و دکتر مهدی بیانی استادان دانشکده تشکیل گردید و پس ازدفاع از رسالهٔ مذکور، آقای محمد فتحی یوسف الرئیس دکتر از دانشکدهٔ ادبیات تهران شناخته شدند.

***

اخبار ورزشی دانشکده

روز یکشنبه ششم آذرماه تیم والیبال دختران دانشکدهٔ ادبیات بنا بدعوت باشگاه نیروی هوائی مسابقهٔ دوستانه‌ای با تیم والیبال آن باشگاه انجام داد و نتیجه ۰ - ۲ بنفع تیم دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی پایان یافت.

قهرمان والیبال دانشگاه

مسابقه‌های والیبال دانشگاه با شرکت ١٤ دانشکده درسالن ورزش دانشگاه از دوماه قبل آغاز و پس از دوماه و مسابقه دانشکده ادبیات وعلوم انسانی بمقام قهرمانی دانشگاه رسید و آخرین مسابقه با دانشکده پزشکی با حضور چندین هزار تن از دانشجویان و استادان، انجام و دانشکدهٔ ادبیات بمقام قهرمانی اول دانشگاه نائل آمد

این مسابقه را آقان - فرخی - گلستانی - رهبران ـ علوی - امینی - عظیمی - مولوی طالقانی انجام دادند.

فعالیتهای ورزشی

مسابقه‌های دو صحرا نوردی دانشگاه با شرکت ١٤ دانشکده بپایان رسید و در نتیجه دانشکده ادبیات و علوم انسانی بمقام قهرمانی دانشگاه رسید.

آقایان - ساعد - مولوی - ملکزاده ونیکنامی دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی این مسابقه را بخوبی انجام دادند.

روز یکشنبه ۲ بهمن ماه بمناسبت موفقیتهای دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات علوم انسانی در دسته های دوصحرا نوردی و والیبال، ضیافتی به نا هارد رباشگاه دانشگاه ترتیب داده شده بود که در آن ریاست محترم دانشگاه و ریاست دانشکده و استادان و ورزشکاران حضور داشتند.

نامه وارده

آقای مدیرمحترم مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی تهران

درشماره مسلسل ٥٤ (آذر ٤٥) آن مجله تحت عنوان (نامه ای از شهاب الدین سهروردی) بعرض میرساند : باستناد نوشتهٔ فاضل محترم آقای محمدعلی حبیب آبادی که خود او نیز مدتی کارمند کتابخانهٔ شهرداری اصفهان بوده ، تدوین کنندهٔ جنگ کتابخانه شهرداری اصفهان « تاج‌الدین احمد » نام داشته و نیز ٧٧نفر در آن بیاض مطالبی نوشته‌اند.

در مجلهٔ دانشکده ، تدوین کننده جنگ (تاج‌الدین علی) و نویسندگان آنرا ٤٤نفر نوشته اند خواهشمند است در صورت صحت مراتب را بشرح فوق تصحیح فرمائید.

باتقدیم احترام

اصفهان ــمحمد حسن رجائی زفره ای

٤٥/١٠/٢٩

Table des matières

Titres	Auteurs	Pages
Un mot de félicitation à l'occasion du Nouvel an	Dr. Z. Safâ	409-410
La fête de Farvardin et motif national de cette commémoration	Dr. B. Frahvachi	411-432
Evolution de la poésie dans la litterature otttomane	Dr. A. Karahân	433-443
Cooper (James Fenimore)	Dr. M. Ekhtiar	444-456
Râzès et la médecine psychique	Dr. M. Mohaghegh	457-465
Rapport d' une recherche géographique	Mme. Dr. Mir Haydar	466-475
Risalat - al - sawânech fi - al - eshgh	I. Afchâr	476-493
Konouz - al - asrâr (risalat)	Goltchine Maâni	494-522
En souvenir de Shamim	– –	523
Nouvelles de la Faculté des Lettres et Sciences humaines		524-546

Paraît six fois par an.

Abonnement annuel : 4 dollars.

Rédaction : Faculté des Lettres, et Sciences humaines de Téhéran

Correcteur et chargé des travaux d'impression Gholamreza Bassiri

Revue

de la

Faculté des L

et des Sciences hu

56 No. 4, Vol. 14